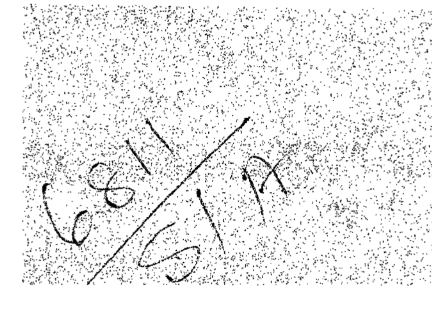




ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين
شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخيرابادي صانه الله عن شر كل حاضر وبادي المشهورة

حاشية عبد الحق على

بامر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعي والعالم الالمعي المولوي
السيد احمد حسين السنديلي وانتظام المولوي السيد محمد عابد علي

في المطبع العلوي الواقع في بلدة لكهنو



الحمد لله الذی اعطی کل شئی خلقه ثم هدی والصلوة والسلام علی رسوله المصطفی وعلی آله واصحابه الذین هم نجوم الهدایة ومفاتیح الدجی اما بعد فیقول العبد المفتقر الی الله الهادی محمد عبد الحق العمری الخیرابادی انه لما کان علم المیزان قسطاسا للافکار ومکیالا للانظار وسلما للارتفاع الی علوم حکمیة ومرقاة للارتقاء الی دقائق علمیة وکان شرح السلم للفاضل الاوحدی المولوی حمد الله السندیلی حقیقا بان یمدحه الافاضل ویذعن بجودته الاماثل ولذا صار متداولا بین العشائر والاخوان ومعتبرا عند اقربار الرؤیة والعرفان علقت علیه تعلیقا وافیا لتقریر یا یکشف عن حقیقة الحال وتحریرا یفصح المقال یشیر الی ما وقع فی بعض المواضع للشارح ولغیره من الانظار من التمحل والتسامح متمسکا بذیل العدل والانصاف مجتنبا عن طریق الجور والاعتساف وذلک مع فتور شوقی ومرارة ذوقی بتوزع البال واختلال الحال وخدمت بها حضرت من سطع من مشارق الافضال آثار سلطنته القاهرة واستنار علی صفحات الایام انوار شوکته الباهرة فاصبح معالم العدل الحق عامرة ومراسم الظلم والجهل داثرة خاسرة وعاد عود العلم الی مائه بعد ما جف من صرصر حوادث الزمان وآل رياض الفضل الی روائه اثر ما ذبلت من صر نوائب الدوران هو الذی صار به طرائق الارض حدائق زاهرة وظلمات البر والبحر انوارا ظاهرة تفوح من غرته الغراء انوار السعادة الابدیة وتلوح من سننه الکبراء انوار الکرامة السرمدیة محبوب قلوب اهل الله اعنی الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه نظام الملک آصف جاه خلد الله ملکه وسلطانه وافاض علی العلمین بره واحسانه فاهدیت ما عملت مع قلب کامد وصبح خامد وفکر جامد بحضرته لیبقی متوسما باسمه الشریف ببقاء الدهور والایام ولا یفنی بفناء الشهور والاعوام فان هب علیه قبول القبول فهو غایة المقصود ونهایة المامول

التصديق فالحكم منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة واحدة ومنه تفصيلي وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة

قوله الحكم منه اجمالي الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف وهو اما كيفية او ادراكية كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم آه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المدققين الاول المحكوم به والثاني النسبة التامة الخبرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول المص الحكم منه اجمالي آه التصديق كما هو مطمح نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى الاجمالي والتفصيلي الا بارتكاب التكلف المستغنى عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المص امرا مجملا فلا بد لصحة التقسيم الى الاجمالي والتفصيلي من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده فالتصديق المتعلق بالاجمال الحاصل قبل حصول التفصيل اجمالي والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله انكشاف الاتحاد تصديق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما قيل ان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم آه مؤيد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق لكان له ان يقول والنسبة انما تدخل في متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمر قرينة جلية على انه اراد بالحكم ثمه معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكر يطلق على التصديق ايض ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحدا لفات هذا التنبيه وارادة المعاني المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة يعد من تفنن العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم تكرار لفظ الحكم بلا فائدة معتدة بها وان اريد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى الاجمالي والتفصيلي بلا تكلف اذ التقسيم اليهما يجري في القضية اولا وبالذات وهو المقصود الاصلي ههنا نعم فيه ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف وجعل المصدر بمعنى الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد بمعنى الاتحاد المنكشف فيكون الانكشاف بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جرد قطيفة لكن لشيوعه مما لا ضير فيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم اي العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد المنكشف بين الامرين دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احدهما منفردا عن الآخر كما اذا فتح العين ورائي الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد منهما في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار اولا والابيض ثانيا ثم يلاحظ النسبة

او من لواحق الادراك كما هو راى المحققين فكونه اجماليا وتفصيليا ليس الا باعتبار اجمالية المتعلق وتفصيليته ومتعلقه عند المصنف اما الصورة الواحدة المجملة المنحلة الى صور متعددة مفصلة المعبرة بالاتحاد او مجموع القضية الملحوظة باللحاظ الوحداني المجمل كما سنشرحه مفصلا فالتصديق ليس الا اجماليا لكن لما كان قد يحصل الاجمال دفعة واحدة بدون ان يحصل الصور المتعددة وتلاحظ بلحاظات متعددة وقد يحصل بعد حصول الصور المتعددة ولحاظها بلحاظات مفصلة فيسمى التصديق المتعلق بالمعنى الاجمالي الحاصل بالطريق الاول اجماليا والمتعلق بهذا الاجمال الحاصل بالطريق الثاني تفصيليا

بينهما ويحكم باتحادهما وقد يكون تفصيليا وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة كما اذا حصل في الذهن اولا معنى الجدار ثم الابيض ثم التعلق بينهما واحتمال ان يراد بالحكم النسبة التامة الخبرية بعيد جدا لان الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المنحلة الى صور متعددة او عن الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد والتفصيل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بلحاظ متعددة وظاهر ان التقسيم الى الاجمال والتفصيل بهذا المعنى لا يجري في النسبة التامة الخبرية نعم يمكن ان تلاحظ النسبة تارة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول وتارة من حيث هي معنى من المعاني من غير ان يلاحظ كونها رابطة بين الحاشيتين لكن الاجمال والتفصيل ليسا عبارتين عن ملاحظة الشيء باعتبارين كما لا يخفى **قوله** او من لواحق الادراك الخ ذهب الشارح تبعا لبعض المتاخرين الى ان التصديق ليس بعلم بل هو كيفية غير ادراكية تلحق عقيب الادراك واستدل عليه في اوائل شرح التصورات اقتفاء لبعض المدققين بانا اذا سمعنا قضية وادركنا تمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل يقترن بالحالة السابقة حالة مسماة بالاذعان والقبول والا لكان لشيء واحد صورتان في الذهن وايضا العلم صفة يكون مبدأ الانكشاف وظاهر ان التصديق ليس حالة يحصل بها الانكشاف بل تحصل حالة اخرى بعد الانكشاف واجاب عنه اية في حاشيته المعلقة على الحواشي الزاهدية المعلقة على الرسالة القطبية بانه على تقدير كون التصور والتصديق بمعنى الصورة تكون الصورة جنسا لهما فان اريد بقوله والا لكان لشيء واحد صورتان في الذهن اثنينية الصورة التي هي الجنس حتى يلزم وجود جنسين في مرتبة واحدة واتحاد الصورتين المختلفتين بالماهية مع شيء واحد فلا نسلم لزومها وان اريد الصورتان المتنوعتان من الصورة الواحدة التي هي الجنس المتحدة مع الشيء وان لم يتحدا فمسلم ولا نسلم الاستحالة ان قيل ان الاجزاء الذهنية متحدة مع الكل جعلا ووجودا بلا تمايز بينهما فكيف يحكم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعه يقال هذا الحكم باعتبار بعض ملاحظاتها لا يحكم عليه باتحاده مع النوع مع عدم اتحاد ذلك النوع مع نوع آخر واما قوله وايضا العلم الخ ففيه انه لقائل ان يقول ان مبدأ الانكشاف هو نفس الصورة المطلقة التي هي نفس العلم حقيقة

فلما حصل التصديق الذي هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد مبدأ الانكشاف المشترك بينهما في ضمن التصديق ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل زمان بل كانا معا لم يتميز الفصل بينهما بل حكم ببقاء مبدأ الانكشاف مع مقارنته حالة اخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة ببقاء نفس السواد مع ان قيام الجنس المبهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والعدمت فكانها باقية وهذا الكلام لا يدري محصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة بالذات يلزم ان يكون شيء واحد بالحقيقة وهي النسبة الخبرية صورتان تتخالفان بالنوع وهذا محال قطعا اذ لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره المجيب اصلا لان المراد الشق الثاني حصول الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بلا تغاير ذاتي بين كل واحد من الصورتين وذلك الشيء يستلزم لكون النوع الواحد نوعين متباينين وهذا ظاهر جدا لان الصورة متحدة مع ذي الصورة ذاتا فالصورة الحاصلة من النسبة في الذهن متحدة معها ذاتا فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغائرة للاولى بالماهية النوعية يلزم ما الزم وقياسه على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان حصة الجنس المتحدة مع نوع مغائرة لحصته المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياها نوعا وههنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع المحصل بفصل وصيرورته نوعا آخر مع بقاء النوع الاول بحاله وبالجملة انما يصير الجنس انواعا مختلفة باقتران الفصول المتغائرة وههنا يلزم ان يكون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة بفصل آخر مع بقاء التحصل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين في مرتبة واحدة كذلك يمتنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضا كما لا يخفى واما قوله ان مبدأ الانكشاف هو نفس الصورة ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة الثانية اعني التصديق والا لم يمكن حصول التصديق اصلا اذ لا معنى لحصول التصديق مع زوال ادراك اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف وبالعكس قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرد من افراد المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالمتحرك في الكيف مثلا كالسواد لا بد وان يتصف في زمان الحركة وفي كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل ولا يكون بعد فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية حين الاذعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصلا اصلا فثبت ان ما ذكره هذا القائل في الجواب سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه والجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وهذا مسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل
الفاضل المحقق الانصاري على كون التصديق كيفية غير ادراكية بانا اذا ادركنا النسبة شاكين فيها ثم حصل لنا الجزم بها
فالادراك بطريق الشك باق اولا والاول يوجب الادراكين لشئ واحد في زمان واحد وهذا محال وفي الثاني ايضا
يلزم اذ لا سبب لزواله فانا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك
مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال التصديق ادراك
لم يرد انه نفسه بل اراد انه جنسه وحمله كحمل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان
حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعا منه والتصور نوعا آخر نسبة الصورة الحاصلة اليهما نسبة
الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحدا مع المعلوم فنسبة ذي الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية
كنسبة جنس الصورة اليهما فالاتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي المعلوم لا بين الصور
التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون لشئ واحد ادراكان مختلفان بالنوع كما يكون لشئ واحد نوعان
مختلفان ولعل الباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما في نفس معنى السوادية
ثم قال هذا القائل وبهذا يندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات اذا تعلق التصور بالتصديق او المصدق به مع انهما نوعان متباينان عندهم وجه الاندفاع ان اطلاقه
عليهما لانه جنس لهما وان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد
جنسهما ولا باس به وهذا الكلام ايضا مما لا يدري محصله لانا اذا شككنا في النسبة وحصلت صورتها في ذهننا فلا شك
ان صورتها متحدة معها فاذا على مذهبهم وهو نوع من الادراك فلا بد له من جنس وفصل ثم اذا تعلق بهذه النسبة
الاذعان مع بقاء تخييل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان يتعلق الصورة
التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بالفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقيا اذ التصديق عبارة
عن الصورة المحصلة بالفصل او يتعلق بها بعد تحصلها بالفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع
صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين نوعا
من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اي مع قطع النظر عن تحققه
في ضمن النوع متعلق بالنسبة ومتحد معها فلا تكون الصورة الحاصلة من النسبة في الذهن تصورا ولا تصديقا لان
التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة المتحصلة بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس
نفسه وان اراد معناه انه على تقدير كون التصديق ادراكا لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول
بان الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مغايرا له

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بشيء مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع لكان نافعا لكنه
غير متصور فيما نحن فيه اعجبني قوله او لم لا يفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها وحصولها في الذهن وتحقق المطلق
ووجوده لا يمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعا اذ لا معنى لوجود المبهم بما هو
مبهم ولا التعلقه من حيث هو كذلك بشيء والقول بان المتعلق بالمعلوم هي الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست
صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محضة واما قوله ولعل الباعث على عدم اجتماعهما الخ ففي غاية السقوط والسخافة لان السواد
الشديد لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم يتحد معه بخلاف ما نحن فيه اذ التصور الذي هو نوع مباين
للتصديق قد تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادهما قطعا بناء على مذهبهم مع كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة لورد
الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد انواعه معه لاشتمالها على فصول زائدة فالجنس
وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده ليس بشيء لما قلنا في بعض الحواشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به او لا يمكن والثاني بط بالبداهة الغير
المكذوبة والابطل قولهم التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
او لا يكون والثاني بط بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لا يخفى وقوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط
فانه انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشيء مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصله
بالفصل فيلزم من اتحاده اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لا مناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغائرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال اصلا والجواب عن استدلال
الخوانساري ان النسبة حين كونها مشكوكة او مذعنة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل وفي الثاني الشك او
الاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وببقائه يبقى الالتفات ولعلك
تتفطن بما ذكرنا انه لا يمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغائرة للصورة فلا ارتياب في كونه علما وادراكا وعند حصول
الاذعان بعد كون النسبة مشكوكة يزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ويزول الادراك التردي نعم لا يزيد صورة

والنسبة انما تدخل فمتعلق الحكم بالتبعية لانها من المعانی الحرفية التی لا تلاحظ بالاستقلال انما هی مرآة لملاحظة حال الطرفین

لان النسبة الی التفصیل فافهم **قوله** والنسبة انما تدخل الخ وتفصیل المقام انه لا یخفی ان متعلق التصدیق اما نفس مفهوم القضیة ومعناها المرکب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظین باللحاظ الاستقلالی والنسبة الرابطة من حیث ہی رابطة ای الملحوظة بلحاظ استقلالی کما ہو محتمل عبارة البعض

اخری وقد بینا فی بعض حواشینا انه قد صرح المحققون ان التصدیق المنطقی ہو بعینه التصدیق اللغوی واہل اللغة قاطبة یعبرون عن معنی الاذعان والقبول الذی ہو المعنی بالتصدیق بالعلم حیث یقولون علمت زیدا قائما وظاہر انہم لا یریدون بالعلم المتعدی الی المفعولین الا التصدیق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الکمالات الباقیة ببقاء النفس الناطقة ولا شک ان التصدیقات الیقینیة اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم فی التصور الساذج یلزم ان یکون غیر العلم اجل منه فی الکمالیة وہذا باطل قطعا وقد صرح الشیخ فی ابتداء الفصل الاول من المقالة الاولی من الفن الخامس من کتاب الشفاء بکون التصدیق علما وکونه متفاوتا بالشدة والضعف بحدوث الانکشاف التام او امکان احتمال النقیض او فعلیته کما یظہر بالمراجعة الیه وقال فی اوائل النجاة کل معرفة وادراک فاما تصور واما تصدیق نعم عبارة الاشارات یوہم کون التصدیق کیفیة غیر ادراکیة حیث قسم العلم فیہا الی التصور والتصور مع التصدیق ولعل غرضه فیہا لیس تقسیم العلم الی قسمیه بل غرضه فیہا ان العلوم لا تتعلق بالتصدیق الا مع التصور والتصور قد یتعلق به بدونه ایضا ویؤیده ما قال السید المحقق فی حواشی شرح المطالع ان فی وجود التصدیق لما کان نوع خفاء فنبه الشیخ علیه بان سبق الادراکات التی ہو التصور اذ لا شبہة فی ان لنا ادراکا ہو التصور واما ان لنا ادراکا آخر ہو التصدیق فربما یشک فیه فکشف الغطاء عنه بالتفتیش عن حال التصور بانه قد یکون ساذجا لیس معه تصدیق کما اذا تصور البیاض وحده او تصورناه والعرض وشککنا فی النسبة بینہما فان الحاصل لنا حینئذ تصور خال عن التصدیق واما اذا جزمنا بالنسبة بینہما فلنا ہناک ادراک ہو التصدیق فما ذکره فی الاشارات تقسیم للعلم التصوری لیزول الخفاء عن وجود التصدیق و لظہر انقسام العلم الیه والی التصور مطلقا ثم قال وانما وجب حمل کلامه ہذا علی ما ذکرناه لیطابق تقسیمه العلم الی التصور والتصدیق فی مواضع اخری من کتبه **قوله** لان النسبة الی التفصیل لکونها حاصلا بعد حصول التفصیل ولا یخفی ما فیه من التکلف **قوله** کما ہو محتمل عبارة البعض الخ قال فی الحاشیة حیث فسر التصدیق باقرار النفس بمعنی القضیة وانما قلنا لفظ المحتمل لانه یحتمل ان یکون المراد بمعنی القضیة حقیقة القضیة والنسبة الرابطة وان کانت داخلة فی مفہوم القضیة لکنها لیست بداخلة فی حقیقتها قال المحقق الطوسی فی الاساس اجزاء اولی قضیه بیش از دو نبود الی آخر ما قال وفرق بین جزء الشیء وجزء مفہومه کما صرح فی شرح المطالع انتہت

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق في الموجز الكبير باقرار النفس بمعنى القضية حيث قال في الفصل الاول من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى القضية بل شيء آخر يقترن به وهو صورة الاذعان وهو ان المعنى الذي يحصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس الوجود انتهى وهو صريح في ان التصديق معنى يقترن بمعنى القضية فمتعلق التصديق على هذا معنى القضية ومعنى القضية عنده مركب من ثلثة اجزاء كما صرح به في الشفاء وسيجيء نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة الحاكية المعبرة عنها بالوقوع واللاوقوع جزء من القضية لا امر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية عند بعض المدققين اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما زعمه الشارح في الحاشية فرية بلا مرية على انه لو كان مراد من قال ان متعلق التصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فهذا المذهب بعينه مذهب بعض المدققين فلا وجه لعده مذهبا على حدة واما قول المحقق الطوسي في الاساس من كون اجزاء القضية اثنين فلمخالفته لمذهب القدماء والمتأخرين جميعا ومصادمته بما يشهد به الضرورة العقلية من انه لا يتم معنى القضية الا بالنسبة الرابطة بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون كشارح المطالع والسيد المحقق قده ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية والحكم الذي به يرتبط احدهما بالآخر بمنزلة الصورة لهما اتم مردود واما ما أوّل به اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولى قضيه بيش از دو نبود ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا يزيد على اثنين اذ الملاحظة بالذات انما هي للموضوع والمحمول واما النسبة فملاحظة بالتبع واما قوله وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فهو وان كان مسلما في بعض المواضع لكنه غير مجد فيما نحن فيه لانه ان اريد بمفهوم القضية تعريفها اعني القول المحتمل للصدق والكذب وبحقيقته ما صدق عليه هذا المفهوم كقولنا زيد قائم مثلا فظاهر انه لا كلام ههنا في تعريفه بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كزيد قائم مثلا ولا ريب ان النسبة داخلة في العقد المنعقد الحاصل منه في الذهن قطعا لا معنى لانكاره وان اريد بمفهومه العقد المنعقد الحاصل في الذهن اعني مجموع الامور الثلثة او الاربعة وبحقيقته الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فحينئذ لا يكون النسبة داخلة فيها فظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخبرية ليس قضية اصلا كما صرح به شارح المطالع حيث قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانهما لو اجتمعا في الذهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية وقد شبهت بالمركبات الخارجية واجزائها باجزائها لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية منهما بالقوة كما ان مادة السرير كذلك والحكم بينهما يشبه الصورة لانها تحصل معه كصورة السرير فالطرفان والحكم يشبهان المادة والصورة لانهما يتقدمانه كهي عليهما فهما جزءان ماديان والحكم جزء صوري ومعلوم انه اقوى الاجزاء وادخل في الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والكاذب وبه مناط احكامها ولوازمها انتهى كلامه وهذا النص على

كون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية [illegible] لكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
مفهومين مفردين فلا تصلح لان تقصد به الحكاية اذ الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا مشتملين على ما يصلح
الحكاية وليس من شانهما الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قول تقصد
به الحكاية بعروض النسبة الحاكية لهما سفسطة محضة اذ الحكاية ليست الا الارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
لا نفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذا من حيث عروض عارض خارج اولا ليس من شانهما الصدق والكذب
ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة ولعل هذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان اريد بمفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها
المحكي عنه لها فهو باطل قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفهومات المتحققة في مرتبة الحكاية الذهنية
فظهر ان القول بان النسبة الرابطة داخلة في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما مخالف لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ولذا قال المحقق الدواني معترضا على معاصره حيث زعم ان الهليات
البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول
والنسبة التامة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما مذهب المتاخرين الذين
زادوا النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك فاما كون اجزاء القضية اثنين فمما لم يذهب اليه احد وعلم ان بعض الاعلام قد استدل
على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية الموجبة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون
كاذبة فلابد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن
كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجبة فلابد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وما قال بعض
المخبطين ان صدق الموجبة على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل هذيانات
المجانين اما اولا فلان صدق الموجبة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة اذ الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية لتصريحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون
قولهم صدق الموجبة منوط بمطابقة الجهة والمادة باطلا قطعا واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من المهملات التي لا ينبغي ان يتفوه
بها من لم يفسد مزاجه واما ثالثا فلان الجهة على ما هذر به هذا المخبط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية
والجهة امرا واحدا وهذا مما يتنفر عن استماعه الآذان ويضحك منه الصبيان وينسبون قائله الى الجنة
والهذيان اما رابعا فلانه يلزم على ما هذر به ان يكون كل قضية موجهة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية

او الموضوع والمحمول حال كو[illegible] رابطة بينهما

قوله او الموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر المحقق الدواني الى ان متعلق التصديق الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا النسبة الرابطة من حيث هي رابطة لانها معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية
ولا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال في الشفاء
ان الشئ قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن وان لم
يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب
به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض
لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك وليس كذلك
فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه لكن لم تصدق به بعد فكل تصديق يكون مع تصور
ولا ينعكس فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يولف منه كالبياض
والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب
يخالف ذلك هذا كلامه وجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه كذلك لا بالنسبة
لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها
يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجموع
والا لم يعطف عليه قوله وما يولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التاليف لانا لا نسلم انه اراد بصورة
التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله وما يولف منه عطف على صورة التاليف والمراد بها مادتها
وصورة الحملية الموجبة هذا ذاك والسالبة ليس هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان
قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التاليف وما يولف منه
وحينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعقب عليه المحقق الدواني بان المعاني الحرفية
ملحوظة وملتفت اليها تبعا لا انها غير ملحوظة اصلا والتوجه والالتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين وآلة لملاحظة
حالهما والاذعان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين
حال كون النسبة رابطة بينهما تخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجد من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان
به بالدليل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان المجهول بعد تصور
الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولا وبالذات
لان المعنى الرابطي لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورده

في نفس القضية وعبارة الشيخ صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وما ذكره من المنع على ذلك مما يشهد
الطبع السليم بوجهين اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف بكون معنى صورة التاليف صورة القضية في
غاية البعد وكذا حمل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا هو الصورة الذهنية كيف
والمقيس الى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ ذيلها
واما الثاني فلان صورة المولف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان
صور التصورات وهي لا تحتمل اللامطابقة كما حقق في موضعه بل المحتمل لهما هو صورة النسبة الملاحظة على النحو الرابطي
فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك وتحصل من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب اولا وبالذات
هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان
الاطراف ولا دخل لها في قبول النسبة لهما بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة الملحوظة تبعا لهما فافهم **قوله** لكنه هو مختار
بعض الاذكياء اعلم ان بعض الاذكياء قد تبع الصدر المعاصر للمحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونبه عليه في بعض تصانيفه كما يجيء في الشرح بانه ليس كادراك المرآة عند ادراك
المرئي ونبه عليه بعضهم بان الاذعان بالشيء وانكاره كالحكم عليه وبه يستلزم للتوجه اليه والنسبة معنى حرفي غير مستقل
لا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين
فهما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بما هو غير مقصود بالذات واجاب
بعض الاعلام عن التنبيهات الثلث بان ابا عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الاذعان من المقاصد
بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن
ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للاذعان كونه مدركا وملتفتا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات قياسا
على الحكم بط فان الحكم يستدعي الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فليس بهذه المثابة واجيب عن الثالث
بانه ان اريد بكون النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين ما يراد في قولهم الوصف العنواني مرآة للافراد من ان المقصود
شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا للتعرف فيحكم عليه فمع قطع النظر عن ان النسبة غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى
لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد
ان النسبة انما تلاحظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فهذا يدل على ان النسبة هي المقصودة
وزيفه بعض الاعلام بان التشقيق غير حاصر بل ههنا احتمال آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي
لهما قبل اعتبار النسبة في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فالقصد اليها بالعرض

ولذا لا يصح الحكم عليها وبها ثم هذا الوجه من المرآتية لا ينافي تعلق ال[illegible]ع من العلم عندنا وعند الجمهور ألا بأس
بتعلق التصديق بها وأما عند غيرنا فهو وإن كان من لواحق الادراك لكن لا بأس عند العقل من أن يكون له ارتباط
بشئ يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق منه كما لا يصح تصورها وتعلق الادراك بها
بحيث يصح صدق المفعول فيقال انها مصدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يرد عليه ان الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ان لوحظا بلحاظين فكيف يتعلق التصديق بها لأن التصديق لا يتعلق الا بامر واحد
وان لوحظا بلحاظ واحد فهذا مذهب الباقر الذي اخر انتهت انت تعلم ان له ان يختار الشق الاول ويمنع كون
متعلقه امرا واحدا ودعوى البداهة غير مسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي والنسبة
خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخلة عنده في متعلق التصديق غاية الامر
انها لم تلاحظ بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ثم اورد على نفسه فهو شئ ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول ان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا
بالفعل بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية واجاب عنه بان هذا لا يغني من الحق شيئا لأن النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني
متحد مع الكل محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية والضرورة تحكم
بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وحينئذ وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى
الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على مذهب الباقر عدم استقلال متعلق التصديق لأن
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلثة سواء لوحظ باللحاظ الاجمالي
او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن لحاظ الموضوع والمحمول مستقلة وحين لحاظها بما انها رابطة بين الموضوع والمحمول
غير مستقلة لأن صاحب الافق المبين مصرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في لحاظ حيث قال
بعد ما بين معنى وجود الشئ في نفسه وكذا معنى الوجود الرابطي وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول
على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويؤخذ معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي
لاستحالة ان ينسلخ الشئ عن طباعه وجوهرياته نعم ربما يصح ان يؤخذ شيئا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل
هو وجود الشئ وانما لحقه من جهة خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شئ آخر ايضا بالتبعية لأن موضوعه
هو الشئ طبيعة ناعتية بالاضافة الى ذلك الشئ فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا ونحا النفس من جهته

من جهة خصوص موضوعه وهو الشئ الناعتي فيصير معنى اسميا اضافيا وتحت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود
موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها
ثم ترسمها الاضافة فاذن قد استوى الامر وتحقق بالغلط ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بالتعقل بلحاظين هذا كلامه وانما
نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشئ الواحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر فما ذكره القائل لا يتمشى من
قبله اصلا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لوحظا بلحاظ واحد
كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس بشئ بقي ههنا كلام آخر وهو ان الاجمال بأي معنى اخذ خارج
عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الا حال التفصيل وتحقيقه ان الجملة الخبرية التي يقال لها القضية
هي التي تكون بين طرفيها نسبة ويلاحظ بتلك النسبة طرفيها على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التي تكون
هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا انفقد شئ من هذه الامور بان
لا يتحقق مثلا الطرفان او هما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل لم تتحقق
القضية اصلا ففي التركيب الاضافي والتوصيفي لا تتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفي صورة لحاظ القضية على سبيل
الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا تخرج القضية عن كونها قضية وبالجملة القضية المجملة اما ان تكون مشتملة
على النسبة الحاكية فهي نفس القضية المفصلة وليست بمجملة او ليست بمشتملة على النسبة الحاكية بما هي حاكية فهي منسلكة
في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التصديق فافهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواء السبيل

قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعد ما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني
ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق
الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية
زيد قائم مثلا ما يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل
لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي
فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا
بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفاء ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء
ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع
المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك
المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فالأولى تعلق التصديق بهذين التصورين حال
ربط النسبة بينهما وصار هذا مستفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه
على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء
الطرفين والنسبة والمتأخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية ومع هذا
التصريح كيف ساغ له ان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
واما قوله الا ترى الخ فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيامه في نفس الامر ولا ريب
ان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل لا بكون شيء مرآة له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثمه قال بعض
المحققين ان المذعن حين ما يذعن بان زيدا قائم انما يذعن بكونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله
آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين
فالحاصل ان تعلق التصديق من حيث انه ادراك بالنسبة اولا وبالذات وثانيا وبالعرض بالطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرفي بالطرفان اولا
وبالذات وبالنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا مصدقا بهما بل ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك التصديقي وهذا البعض قد اشتبه عليه الالتفات
بالتصديق واين هو من ذلك ففي تصور الشيء بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات هو الوجه والشيء انما يقال له المتصور بالعرض مع
انه ملتفت اليه بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة التوصيفية والاضافية فالمتصور بالذات
انما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل آه فمسلم لكن
يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق
انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطية محضة ووسيلة صرفة فالمحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود
الحاصل لها مع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشأها ولا تدخل النسبة في جميع
مراتب المحكي عنه فاعتبارتيها وتحقق المحكي عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس ان القضايا الكاذبة ليس لها
محكي عنها والتزام اختراعية المحكي عنه في غاية السقوط فانه ينافي كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكي عنها وما مناط الصادقية
الا هذا فان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تحقق بعد الاختراع وهذا القدر من
الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والا لما
كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وههنا ليس في الواقع شيء يكون مصدقا به وما قيل ان
الكواذب قسمان احدهما ما يدرك كذبه بمجرد سماعه كقولك الخمسة زوج فلا يتعلق التصديق به وثانيهما ما لا يعلم كذبه بمجرد سماعه فلم وان لم
يكن محكي عنه في الحقيقة لكن له محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق التصديق بحسبه فالحاصل انه يتعلق التصديق عنده بالمحكي عنه
سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وهنه وسخافته لان تقسيم الكواذب الى القسمين اللذين ذكره مخترع محض بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور

مبدءا اعلا لا يكون لها مصداق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به من غير تحققه في نفس الامر جهل مركب وايضا هذا الظن الكاذب ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل تكون صوادق وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه والحق ان المحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهومها ومنخرطا في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح بالشارح ايضا والتعلق في الصورة التي يظن فيها تعلقه بالامر المجمل والمحكي عنه ايضا النسبة التامة الخبرية لكن لسرعة الانتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر وراء النسبة الخبرية كما صرح به بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقرر عندهم ان مرجع البحث هو المحمول لانا نقول معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل المبحوث عنه حال الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فافهم ولا تزل **قوله** واما النسبة الخ قد عرفت ان هذا المذهب هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قده حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المقصودة بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما انتهى وهو صريح في ان متعلق الادراك الاذعاني هي النسبة التامة الخبرية واعلم ان السيد المحقق قده في حواشي شرح المطالع بعد ما بين ان الاذعان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال فان قيل هذا المدرك يشتمل على محكوم عليه وهي النسبة ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فههنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى الحرفي اذ هو آلة ورابطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا تفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع البياض عرض وليس اي ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وحيود عن الصناعة فكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يحلل الشيء الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قده ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال البساطة وبالتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع والسلب ولا ان النسبة تنحل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث

واما النسبة بعد ان تلاحظ باللحاظ الاستقلالي وصيّرتها معنى اسميا وهذا الاحتمال مما لم يعلم به قائله واما المعنى الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطة هو الاجمال يطلق على ثلثة معان الاول كما في الحد والمحدود فيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالي والقول بالاجمال بهذا المعنى في هذا المقام مما ينبغي ان لا يجترئ عليه عاقل

انه معنى من المعاني يصير امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين صريح في ان هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة اوليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض مثلا فقد لزم كون المعنى الرابطي اذ هو آلة ورابطة محكوما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل في هذه الملاحظة لما عرفت انه مصرّ على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشئ عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد المحقق قدّه فيمكنه مثل هذا الاعتذار والي على تقدير لزوم هذه القضية كما زعمه يلزم تحقق قضايا غير متناهية لامتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم كذا افاده بعض الاعلام **قوله** واما النسبة بعد ان تلاحظ الخ انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شئ اصلا مع شهادة البداهة على ان التصديق لا يمكن ان يتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ الي في منطق الشفاء بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ذكر هذا الاحتمال في مذاهب المسئلة مع الاعتراف بانه مما لم يعلم قائله عجيب جدا ومثل ذلك عن الاريب غريب وان لدهر آت بالاعاجيب **قوله** واما المعنى الاجمالي الخ هذا هو مختار صاحب الافق المبين وقد تبعه المصر ايضا ويرد عليه اولا انه ينافي كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات لكونهما مندمجين في الامر المجمل وثانيا ان المعنى الاجمالي خارج عن القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما يتعلق بما هي حكاية والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية والحكاية هي الصالحة للتصديق والتكذيب لا غيرها فانما يتعلق التصديق بها وثالثا انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلثة والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة والجزء الرابع هي الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بداخلة في معنى القضية بل الاجزاء الثلثة التي هي معنى القضية ملحوظة بلحاظ واحد ومتصورة بصورة واحدة بعد الحكاية فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال فيها اصلا فتامل **قوله** والاجمال الخ يعني ان الاجمال الذي يحتمل في متعلق التصديق له ثلثة معان فلا يتوهم ما يتوهم **قوله** الاول كما في الحد والمحدود الخ اعلم ان المحدود وهو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شئ واحد قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل قال الشيخ في المقالة الخامسة من الٰهيات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عندهم ويفضي الى صحة الحمل
بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة

ايضا من حيث ان كل واحد منها هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول بعينها طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لانك اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ان كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا مؤديا اليه كاسبا له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران ومغايران للمجتمع لكن نعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما نفهمه من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من الشيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء هذا كلامه وانما نقلناه بطوله لينكشف لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا **قوله** كيف واتحاد الوجود الخ اعلم ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد بينها وجودا ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء ذهنية محمولة يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا باطل قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجودا يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية للقائم مثلا وهاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئا

واحداً اصلاً نعم ما ينتزع عنه الموضوعية والمحمولية موجود واحد في الاعيان لا في الذهن لكن ما ينتزعان بها عنه ليس
موضوعاً ولا محمولاً بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم
الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها ايضاً في مرتبة الحكاية وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال المعقولات
الثانية والثالثة حيث توخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم والمحكي
عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها عنها هو تقرر المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا
المعقودة بها ذهنيات فهي كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والحصية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
والنوعية وكذلك المحمولات الماخوذة من هذه المبادي كالموضوع والمحمول والكلي والجزئي والفرد والحصة والعرضي
والجنس والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقانص الحقيقة التصورية
وقانص الحكم التصديقي فالتي هي معقولات في الدرجات الاولى كالحيوان والجسم والماشي والضاحك
والانسان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهن ولا تقع الا في العقود الذهنية لان
المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلاً بحسب التحقق في الاعيان شيء واحد وكذلك بحسب الوجود
في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعري فليس من المستبين لقريحتك ان المحكي عنه بما يخصه
من المفهومات المحمولة والعوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده في
ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا تميز بحسبه الموضوع عن المحمول ولا الطبيعة
عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك الظرف الا الخلط الصرف
فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات المحمولة والمبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في
ظرف الخلط والعري من انحاء اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده
في الذهن كالكلية والحصية والحمل والوضع وما شاكلها وبعضها مما ليس المفهوم يابى عن ان ينتزع عنه بحسب وجوده
في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميزاً منفرداً اذ ذاك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع
عنه ذلك بحسب الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنياً ومطابق الحكم فيه تقرر الموضوع ونحو وجوده في الذهن
مفروزاً غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما ضاهاها انتهى فقد ظهر ان الموضوعية
حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم
به في مرتبة الحكاية والقضية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة الحاكية
فهي عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها مغاير للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدين في نحو اخر
من الوجود وبهذا ظهر سخافة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلاً حمل عرضي ومناطه الاتحاد بالعرض والاضافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية فالموضوعية والمحمولية انما تثبت لهما في مرتبة الحكاية وهما في هذه المرتبة ليسا بمتحدين اصلا فقط فظهر ان هذا المتوهم لم يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة الحكاية وبنى الكلام على عواهنه من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت ثلثة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد مع بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئة صورية لها اذ بها يرتبط احدى حاشيتيها بالاخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس بشيء على ان قياس القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما تقرر في مقره بخلاف القضية فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض المخبطين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة من غير اعتبار المعتبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقابلها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها تابعا لاعتبار المعتبر واختراع المخترع وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض له هيئة وحدانية واقعية كانت او اعتبارية ويقابلها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا يخفى وهنه وسخافته على من له ادنى فهم اذ اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثمه قال الشيخ في منطق الشفاء ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية ليصلح ان يجعل ستحقه لو قوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض ومع الفلاحة ذاتا متحدة وقد ابطلوا قول من قال ان العلم مجموع المعروض والعوارض والمعلوم المعروض فقط بان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني متحقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم مجموع المعروض والعارض يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر والعرض او من غيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة وحدانية واستدل بعض المدققين على عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته بان الاثنين والثلثة له حقيقة محصلة ولوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنان والوحدة وحينئذ لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

والثاني ان يلاحظ المفهومات المتعددة بلحاظ وحداني فيكون المعنى الاجمالي عبارة عن صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث ان هذه الثلثة تلاحظ بلحاظ وحداني والثالث بمعنى البساطة المنحلة الى امور متعددة فيكون هذا المعنى الاجمالي بسيطا بالفعل ليس فيه تركيب اصلا لا من الاجزاء الذهنية ولا من الخارجية منحلا الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث هي فذلك

لا يوجب اطلاقهما على ما هو مركب من المقولتين او المقولات فاستبان ان ما ذكره هذه المموه المدلس سفسطة محضة لا ينبغي ان تصغى اليه قوله والثاني ان يلاحظ الخ لا يخفى على من له فهم سليم ان الذهن يصدق بالقضايا الحاكية عن نفس الامر من دون ان يلاحظ هذا الاجمال فحصول التصديق عقيب النتيجة لا يتوقف على ملاحظتها على سبيل الاجمال اصلا على انك قد عرفت فيما سبق ان الامر المجمل ليس حكاية عن شئي ثبتة فلا يصلح لتعلق التصديق اصلا فتامل قوله والثالث بمعنى البساطة المنحلة الخ هذا هو العلم الاجمالي الذي قالوا انه حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل المحض وقد مثله الشيخ في طبعيات الشفاء بما يكون عندك في جواب مسئلة معلومة لك فحضرك جوابه في الوقت فانت تستيقن بانك تجيب عنها وليس هناك تفصيل البتة بل انما تاخذ في التفصيل عند اخذك الجواب واعترض عليه الامام الرازي اولا بان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل حاصلا وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما كان حال من احوالها معلومة تفصيلا فما هو معلوم مفصل وما هو ليس بمفصل ليس بمعلوم وثانيا انه يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لكانت مساوية في الماهية لتلك الامور المختلفة فتكون لتلك الصورة حقايق مختلفة فلا تكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة علىحدة ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اعني ان يكون للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فينكشف كل معلوم منها بصورته ويمتاز عما عداه نعم انه قد يحصل الصور المتعددة من امور متعددة كاجزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو وتارة مرتبة في الزمان كما اذا تصور اجزاءه واحدا بعد واحد فان اراد وا من العلم الاجمالي والتفصيلي ذلك الذي ذكرناه من حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل لانه يرجع الى ان العلوم قد تجتمع في زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال العلم بالقياس الى المعلوم فكلتا الحالتين علم تفصيلي بحسب الحقيقة والخلاف انما هو في التسمية باعتبار الاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافهما مقيسة الى المعلومات واما ما قالوا من انه عقيب السوال عالم بالجواب اجمالا لا تفصيلا المترتبة على التقرير فبطل لان لذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو انه شئي يصلح جوابا لذلك السوال والمعلوم عقيب السوال هو ذلك اللازم وهو معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فهي مجهولة في تلك الحالة واجيب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة اولا الى سبعة

ان صور تلك التفاصيل ما حصلت فى الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع فى المسئلة وقررها شيئا فشيئا حصل له فى العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثانى بانه اذا علم المركب بحقيقته حصل فى الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول صورها فى العقل كالمخزون المعرض الذى لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة صارت مخطرة بالبال ملحوظة قصدا منكشفة بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا فى الحالة الاولى مع حصول صور الاجزاء فى الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو ملاحظ باللحاظ الوحدانى ليس بحكاية اصلا فالاجمال بالمعنى الذى ذكر خارج عن معنى القضية فانا لا نفهم من قضية زيد قائم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اعنى ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا نعم يمكن تعلق اللحاظ الاجمالى بهذه المفهومات الثلثة بعد ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمعزل عما فيه الكلام وما يظن فى بعض الصور من تعلق التصديق بالامر الواحد البسيط فمنشاء الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر كما قد مر وفيه ان الامر ان اللفظ الذى لا يدل جزءه على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بلحاظ واحد اجمالى واما اللفظ الذى يدل جزءه على جزء معناه كالقضية والمركب التقييدى فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظة اجمالا يخرج عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التصديق به بطل قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها اذ انحلال الشئ الى ما منه تركيبه وما اجيب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا يخفى سخافته اما اولا فلانك قد عرفت ان القضية مركب خارجى واجزاء متغائرة ومغائرة للكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزء له خارجى فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب نفس الامر والتفوه به سفسطة واما ثالثا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان انحلال القضية ايضا مثل انحلاله لزم انحلال القضية الواحدة الى القضايا لا الى اجزائها كما لا يخفى قوله فارتقت الاحتمالات الخ اللام للعهد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة فى الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت لان المذكور فى الحقيقة خمس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم انه ان اراد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لانه مصرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة فهو

والوجدان السليم والفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله فاندفعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة ملاحظة باللحاظ المستقل المعنى الاجمالي باي معنى اخذ خارجان بين معنى القضية ومدلولها بالضرورة فانا لا نفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذي هو معنى رابطي

ايضا غير سديد لوجود الاحتمالات الاخر ايضا في متعلق التصديق كالموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التي تكون مذهبا لاحد فهو ايضا باطل لان بعضا من تلك الاحتمالات ليس مذهبا لاحد كما صرح به لا يقال انه اراد حصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبعة لانا نقول ان كون ما عدا السبعة بعيدا في حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قريبة ايضا ممنوع ومن المحصلين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات الشائعة المنقولة التي ذهب الى كل منها ذاهب سبعة وقد عمي بصره وبصيرته حيث عد النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي والاجمالي بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمال الاول مما لم يعلم قائله والثاني مما لا يجترئ عليه عاقل وما قيل يحتمل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعم من ان يكون بحسب الحكاية او المحكي عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكي عنه داخلا في السبعة بناء على ان المحكي عنه امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا في معنى من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكي عنه خارجا عن السبعة لكن لا يضر لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي يعلم منها حاله ايضا لان المحكي عنه خارج عن مدلول القضية التفصيلية فلو تعلق التصديق به يلزم خلاف الضرورة الوجدانية ففي غاية السقوط والسخافة لانك قد عرفت ان المحكي عنه ليس بقضية اصلا فكما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية ايضا ثم ان النزاع في متعلق التصديق لا يتوقف على تعين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا ظاهر جدا فما ظن ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلائم مذهب من يرى ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يليق عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات لانه مذهب الجمهور وهم يعدونه من قبيل الادراك في غاية السقوط فتامل قوله والوجدان السليم الخ لا ريب ان القضية عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الرابطة بينهما فلا بد في علم القضية من ان يلحظ الموضوع بلحاظ ثم المحمول بلحاظ آخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول لانا لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة استقلالا وكذا الاجمال باي معنى اخذ خارجا

ويبقى الاحتمالات الثلثة الاول فانكان لابد ان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم عن عبارة المصنف ويدعي الضرورة فيه بعض الاذكيا ويقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فيندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ايضا وينحصر الحق في الاحتمال الثاني لكن ينبغي ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان كان التصديق قسما من العلم وعبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلثة او الاربعة كما هو المنسوب الى الامام او عبارة عن الادراك المسمى بالحكم كما هو مذهب الحكماء فالتعلق ليس الا عبارة عن المعلومية والمدركية فلا يخفى ان المتعلق على الاول مفهوم القضية وعلى الثاني النسبة الرابطة من حيث هي كذلك

عن معنى القضية قطعا كما بينه الشارح وما ظن ان الامر الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذي لا يرجع الى القضية ولا علاقة له معها فمن بعض الظن لانا اذا نراجع الى وجداننا نصدق بقضايا مفصلة وليس هنا لحاظ الاجمال اصلا وهذا ظاهر جدا لكن يبقى شيء وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا خارج عن معنى القضية لان النسبة الرابطة كالهيئة الصورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجها عن معنى القضية لم يبق الا مفهومان مفردان وهما لا يصلحان لتعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند الحكاية والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة ليس بحكايتين عن شيء ولا يصلح اتصافهما بالصدق والكذب وبالجملة هما بهذه الحيثية ليس مرآتين للثبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرآة للثبوت الواقعي وهي ليست الا النسبة الرابطة فالاجمال ههنا لغو والنسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي والموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كلها سواسية في كونها خارجة عن معنى القضية ومفهومها فقول الشارح يبقى الاحتمالات الثلثة الاول ليس بشيء والصواب ان يقال يبقى الاحتمال الاول والثالث اللهم الا ان يقال انما حكم ببقاء الاحتمال الثاني بناء على زعمه ان القضية مركبة من جزئين كما يفهم من كلام المحقق الطوسي في الاساس وقد صرح به الشارح في الحاشية التي نقلناها سابقا وتكلمنا عليه فافهم قوله فان كان الخ فيه اشارة الى ان ادعاء كون متعلق التصديق امرا مستقلا ادعاء محض ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه كما سيصرح وقد مر منا الكلام في هذا المرام مستوفى فتذكر قوله لان المركب من معنى الحرفي وغيره الخ قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما يكون غير مستقل لو احتاج الغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج الجزء الى جزء آخر لا يقدح في استقلال المركب فالقضية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لوحظ الكل بالذات فملاحظة الجزء تكون تبعا لملاحظة الكل لكن جزئية الجزء الغير المستقل ليست بحسب كونه ملحوظا بالتبع ولو لوحظ الكل بحيث يكون الجزء المستقل ملحوظا بالذات والجزء الغير المستقل ملحوظا بالتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية

بل انما يتعلق بحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتبين ان القضية انما تتم بامور ثلاثة ثالثها النسبة المفادة بهاكية

ولا يبعد ان يصطلح ويقال التصديق تصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة بينهما وان لم يكن مذهبا لاحد فالنزاع يشبه النزاع اللفظي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية الاذعانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتمامها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن فالتعلق عبارة عن علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع النسبة الرابطة اولا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وما لم يتصور النسبة لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذعانية وكون التعلق بهذا التعلق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه فقد ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركة لهؤلاء الفحول هكذا ينبغي ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقي بعد خبايا في زوايا الكلام **قوله** بل انما يتعلق آه اعلم انه وان كان عبارة المصنف يصح حملها على الاحتمالات التي بيناها في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حملا بعيدا في بعض الاحتمالات لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير اللحقة بالمهرة بحر العلوم مير باقر داماد فينبغي ان يحمل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية المجملة وان كانت مركبة من ذلك الجزء لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة ايضا لا يصلح لان يتعلق به التصديق لا لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس مبينا ولا مبنيا كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشيء واحد والقضية المفصلة ليست شيئا واحدا بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق بها علم واحد فافهم **قوله** ولا يبعد ان يصطلح الخ يعني ان القول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا يصح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقه على هذا لا بد وان يكون امرا واحدا لا امورا متعددة بل لا يصح كون متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع انه ليس مذهبا لاحد فالقول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما مع القول بكون التصديق كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح **قوله** فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا مسلم لكنه عسى ان لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا للمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة عنها اذ على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث لحاظها باللحاظ الاستقلالي خارجة عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارته في بعض المواضع من كتبه هكذا ثم مسلك شريعة الصناعة ان يتعلق الاذعان بامر مجمل تفصيله المنقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليس فيها الا الاحتمالات الثلثة في معنى الاجمال والاحتمال الاول في معنى الاجمال اي الاجمال الذي في الحد والمحدود لا يليق بحال عاقل ان يتوهم في معنى القضية بلا ضرورة داعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

هي رابطة ايضا خارجة عن معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق يلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية مع انه قد صرح فيما سبق انه لا يمكن تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لا عن مفهومها يقال يلزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية مهملا اذ التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقتها مصدقة قط فتامل ولا تخبط خبط عشواء قوله وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق المبين ان التصور والتصديق نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمفهوم هو هو والتصور يتعلق بكل شئ والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يوخذ الموضوع متلبسا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشئ واثر التصديق كون الشئ شيئا ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بامر مجمل وهو مفاد الهيئة الحملية فهو بط لان ذلك الامر المجمل الذي جعله مفاد الهيئة الحملية اما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل بل هو نفس القضية المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق بالمحمول وعلم تصوري متعلق بالنسبة الحاكية وهو التخيل وعلم آخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقا بالهيئة الحملية بهذا المعنى بل التصديق هو الاذعان الذي يتعلق بالنسبة الحاكية بما هي حاكية او غير مشتمل على النسبة الغير المستقلة الحاكية بما هي حاكية فهو منسلك في المفردات والحقايق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التي هي مفاد الهيئة الحملية كما يدل عليه قوله كمفهوم هو هو فهو وان كان صحيحا لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لملاحظة حالهما وقوله واثر التصديق كون الشئ شيئا خلاف مذهبه فان كون الشئ شيئا هي النسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فافهم **قوله** فالاقرب الخ بل الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتامل **قوله** والثاني ما هو احد اعتباري آه كلام الشارح في هذا المقام منتحل عن الافق المبين ومحصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والزوائد ان الوجود الرابطي

قوله ثم القضية انما تتم آه يشير الى ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة سواسية في اشتمالها على الوجود الرابطي او العدم الرابطي بمعنى النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيهما في مرتبة المحكي عنه فالهليات البسيطة في درجة المحكي عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين والهليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الرابطي ووجود الشيء للشيء يطلق بالاشتراك الصناعي او الحقيقة او المجاز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية الايجابية والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه

يطلق في صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل جزء للقضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذلك ان الوجود في نفسه قد يؤخذ لنفسه كوجود العقل او الجسم وقد يؤخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يؤخذ مع كونه لنفسه بنفسه كوجود الواجب تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه بالنحو الثاني فهو وجود رابطي بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا في الهليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم قضية هلية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يجرد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث هو تحقق ذلك الشيء في نفسه فينعقد قضية هلية بسيطة وبالجملة قولنا البياض موجود في الجسم له اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للهلية البسيطة والآخر انه هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذا الاعتبار فهذا هو الاعتبار الذي يصير به البياض مثلا حقيقة ناعتية فقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة ناعتية ليس لها وجود في نفسها لذاتها وانما هو في الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او المحل فظهر ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني عبارة عن احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معدوما بل ممتنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا واذا اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية هلية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الرابطي يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي جزء للعقود الايجابية وثانيهما وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية وهو المحكي عنه في ايجابات الهليات المركبة كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية الذي يصير به محمولا في الهلية البسيطة غير مذكور في كلام الشارح

وليس ماله الا تحقق الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا الارتباط
بانه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل يحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقة
الناعتية التى هى موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثانى وجود مستقل يحقه بحسب خصوصية موضوعه اعتبار
غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التى هى مفهومات فى انفسها ثم لزمتها الاضافة وهذا
المعنى ربما يلاحظ وينعت به متعلق موضوعه ويعبر عنه بالاتصاف كما يقال الجسم وجد له البياض وتتصف
بالبياض وربما يلاحظ وينعت به موضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له

وقس عليه العدم الرابطى وعدم شئ عن شئ ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشئ لا شيئا
بالموجودية ووجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود كما هو المشهور
عندهم ومصرح فى كلام الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء هذا الفن فالمحكى عنه للهليات البسيطة ليس الا
نفس موجودية الموضوع او انتفاءه فى نفسه والمحكى عنه للهليات المركبة وجود المحمول فى نفسه او عدمه
كذلك لكن على ان يكون فى الغير فقد ظهر الفرق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال احدهما على الوجود
والعدم الرابطيين بالمعنى الثانى دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

واما ما ذكره صاحب الافق المبين والناظرون فى كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران فى الشرح
فوقعوا فى الهجر والغلط واوقعوا الناس فى الخبط واللغط وبالجملة لما كان لوجود الحقائق الناعتية اعتبارين
احدهما وجودها فى انفسها ولكن على ان يكون للغير وثانيهما وجودها فى انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
الغرض بذكر هذا الاعتبار فى هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وفسره بمفهومين لكن قوله وليس
ماله الا تحقق الشئ فى نفسه آه فى بيان التفسير الاول لا يخفى ما فيه من المسامحة كما سينكشف وبهذا ظهر ان حل هذا المقام
ليس من معارك الآراء ولا مما يتحير فيه فهم الاذكياء كما زعمه بعض السطحيين القاصرين فافهم قوله وليس ما له الخ يعنى
ان الوجود الرابطى بالمعنى الثانى الذى هو من حالات المنعوت له تعبيران لان الوجود فى نفسه للشئ الذى فى المحل
له اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشئ للشئ ويراد به هذا الاعتبار وقد يقال لذى الاعتبار بشرط
انه يلاحظ به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثانى اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار
والغرض التنبيه فيه بهذين الاسمين ولا فرق بينهما فى المآل لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاعلم قدہ
قوله وهذا المعنى الخ يعنى ان هذا المعنى قد يوصف به موضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا
عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالاتصاف كما يقال الجسم
متصف بالبياض وموجود له البياض قوله وقس عليه العدم الرابطى الخ يعنى ان العدم الرابطى يطلق على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ فى نفسه ولكن عن محل وهذا هو العدم الرابطى المحكى عنه فى سوالب الهليات المركبة وسنكشف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الرابطى سوى النسبة الحاكية فى سوالب الهليات المركبة لا يخلو عن اشكال **قوله** ولما كان الوجود عبارة الخ الظاهر ان هذا ماخوذ مما قال بعض المدققين فى حواشى شرح التهذيب ان المحمول الذى هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذى هو غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكى عنه وبحسب نفس الامر لا يحتاج الى الوجود الرابطى وبحسب الحكاية والعقد الذهنى يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ فى التعليقات وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذى هو الوجود لما كان مخالفا لها لاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى موضوعه هو نفس وجود موضوعه انتهى وقال ايضا فى تلك الحاشية الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها ماؤل بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة سواسية فى مرتبة الحكاية فى الاشتمال على الوجود الرابطى او العدم الرابطى بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية او السلبية انما الافتراق بينهما فى درجة المحكى عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الرابطى بالمعنى الثانى دون الهليات البسيطة فمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ فى نفسه او عدمه فى نفسه ومصداق الهلية المركبة وجود الشئ على صفة او عدمه لك وقال هذا القائل فى حواشى شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ فى مرتبة الحمل يتاخر من ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد فى الهليات المركبة لا فى الهلية البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجوديته وليس وجوده وجودا فى الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعى ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا فى الموضوع ان لا يكون له وجود فى الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضرورى وايضا قد ذهب الشيخ وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وقال فى الحاشية المعلقة على هذا القول الحاصل ان الحكاية متحدة مع المحكى عنه واذا كان فى الحكاية امر ليس فى المحكى عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه مناف ومناقض لما قال فى حواشى شرح التهذيب وقد قلد الشارح هذا القول فى شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لا تخلو عن الوجود الرابطى فى درجة المحكى عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين مبدء المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية غاية الامر ان
الاعراض التي سوى الوجود لما كان لها وجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع هو عين وجودها في نفسها
واما الوجود فلعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه واما انه
لا يكون له وجود للموضوع وربطا اصلا فكلا هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المهية عارضة لها
في نفس الامر لكان بالضرورة بين المهية وبين الوجود ارتباط مغائر للطرفين مفهوما وكان ذلك الارتباط هو مفاد
القضية القائلة المهية موجودة فعلى هذا التقدير لا محيص عن القول بان مصداق الهليات البسيطة هو الارتباط
الذي بين المهية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق الهليات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على
موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس المهية بلا زيادة امر وانضمام حيثية كان مصداق الهلية البسيطة
نفس تقرر الموضوع ضرورة ان الهلية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
اذ ليس الوجود حكاية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للمهية بالوجود اصلا وبالجملة مصداق الهليات
البسيطة على هذا التقدير نفس المهية المتقررة ومصداق الهلية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية او انتزاعية
فمصداق الاولى بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعمه الشارح في شرح التصورات من كون
الوجود صفة زائدة عارضة للمهية كما لا يخفى على المتامل واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات
واشار اليه الشارح بقوله وصرح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتائيد ما قصده تائيده اصلا لانه مبني على مذهبه
من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في نفس الامر ومعناه ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالمهية يخالف
سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لمحالها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسب الى موضوعه
فان لها وجودا انعتيا قائما به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المهية ليس له وجود
زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التائيد اذ على هذا التقدير
لا معنى لكون الوجود عرضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا
عن الحال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود حالا فيه فيرجع الى ان محل الوجود لا يسمى موضوعا
في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا يخفى ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه ان اراد
بان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الاعراض في انفسها هو قيامها بمحالها فهو
[illegible] حق لكن شان الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشان بلا فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما
هية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحال ان يقوم
بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالمهية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمهية مع

ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح يحكم بانه لا ينعقد القضية ما لم يلاحظ ارتباط الموضوع للمحمول بالاتحاد بينهما المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصالحة للتكذيب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الذهن بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتاخرون القائلون بتربيع اجزاء القضية او بدونها كما هو رأي القدماء القائلين بتثليثها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على رابط آخر بين الموضوع والمحمول ولا يحكم بالفرق بين طرفي الهليات البسيطة وطرفي الهليات المركبة بان في الاولى ايضا متضمنين للربط وفي الثانية احدهما متضمن له كيف وعند الحكاية بان الجسم ابيض لا يلاحظ الا نفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكاية بان الجسم موجود الا مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للموجود ولا انه ينسب الوجود اولا الى الجسم او الابيض ثم يحكم باتحاد احدهما المتضمن للنسبة الوجود بالآخر ولا انه يلاحظ في احد طرفي الهليات المركبة المعنى الاجمالي المنحل الى نسبة الوجود والى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في الهليات المركبة والبسيطة في درجة الحكاية اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه لا يحتاج الى الرابط ويستدل بان العجم يقولون في ترجمة زيد موجود زيد هست ولا يذكرون الرابط ولا يقولون زيد هست است ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است ويذكرون الرابطة ولا في ان احدهما تحتاج الى الرابطة سوى النسبة الحكمية وهو الوجود او العدم دون الاخرى كما يقوله الفاضل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احد طرفي الهليات المركبة متضمن للوجود الرابطي ومفهومهما هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله خير المحققين بالمهرة وبينه بعبارات مطنبة في الافق المبين كما هو دابه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه تلميذه صدر الشيرازي في بعض تصانيفه

كون وجودها عينها وان اراد معنى آخر فلابد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدري واذ لا وجود له في الواقع وراء وجود منشاء انتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوعه بل هو نفس وجود موضوعه يقال ان سائر الانتزاعيات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشي انتزاعها فلا يصدق عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لمحالها بل وجودها نفس وجود محالها فتامل ولا تنزل **قوله ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح الخ** اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدواني الى ان ليس في الهلية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد الملاحظ بين الطرفين رابطا بينهما واستدل عليه بان العجم يقولون في الهلية البسيطة زيد هست و زيد نيست

وفي الهلية المركبة زيد نويسنده هست ونويسنده نيست فلم يعتبروا في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين
بالاتحاد امرا آخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الرابطين ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية
بالمركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا انتسب الى الموضوع لا بد له من رابطة
هي الوجود بل رابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضميمة هناك وتعقب عليه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة
على شرح التجريد بان فرقه بين الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور يشهد الفطرة السليمة بفساده ولذلك
لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو
مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتأخرين الذين زادوا
النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توهمه يكون اجزاء القضية في الهلية البسيطة اثنين وفي
الهلية المركبة اربعة وهذا مما لم يقل به احد ولا يقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او بسلب
اتحادهما وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيها ايضا
باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بديهة العقل بين الصورتين في هذا
الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
يجزم بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منفي في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد
وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفيه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بموجود بسلب
اتحادهما من دون ملاحظة الوجود كذلك لقائل ان يقول الحكم في زيد قائم بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بقائم بسلب اتحادهما من غير ملاحظة الوجود
وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكر في تسمية احدهما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية مبنية على توقف
صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركبها منها حقيقة كيف لا ومن البين
ان الهلية البسيطة ليست جزءا من الهلية المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم وكذلك
التمسك بقول العجم زيد هست وزيد نيست لانا نقول لا يخلو من ان يكون مفهوم قولهم هست ونيست ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم ومرادفاتهما في سائر اللغات فذلك بالبديهة يحتاج الى الرابطة وان كان ما يفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ هست ونيست ههنا بمعنى الموجود والمعدوم مع الرابطة
فلا تكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى الرابطة في هذه القضية الملفوظة
مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وما قال الغياث المنصور ان قوله والتفرقة
بين الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تحكم يشهد الفطرة السليمة بفساده في حيز المنع اذ لا تشتبه على من له

ادنى فطانة ان المعتبر في الهلية البسيطة هو الطرفان والاتحاد الملاحظ بينهما وفي الهلية المركبة تلك الامور مع
امر آخر هو الوجود ثم لم يتفطن ان ما نقله من المنطقيين هو اقل ما لا بد منه في تحقق القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل
قضية منحصرا في هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخر غير الذي ذكره
واستدل بذلك على ان ليس للهلية المركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير الامور الذي ذكرها وفساد
ذلك اجلى من ان يخفى والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب اتحادهما وكان كافيا
في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة مم اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفاية في تحقق
المركبة وهل هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد في تحقق المهية البسيطة فليكف في تحقق المهية المركبة اذ لا فرق في بداهة العقل
بين الصورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يحتج الحكم المذكور
في البسيطة الى غيرهما لم يحتج في المركبة ايضا فانا نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث نقدر ان نحكم باتحاد
الطرفين في مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا ولا نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اخذ الوجود
واعتباره معهما وان خفي علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمي والحرفي معلومان لنا ونقدر ان نحكم على المعنى الاسمي
دون الحرفي وكثيرا ما يخفى لمية ذلك علينا فكما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمي فليجز ان يحكم على المعنى
الحرفي لان كلا منهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ضميمة في الهلية البسيطة
فليجز في الهلية المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين فليس بشي اذ لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في زيد
موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يحكم في زيد قائم باتحادهما والقول بان في الهلية المركبة تلك الامور مع امر
آخر هو الوجود الرابط قطعا لان ذلك الوجود ان كان محمولا فليس برابط وان كان رابطة فهو عبارة عن النسبة
التامة الخبرية فان قال ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة كلاما تاما
وبطلانه لا يخفى وان قال ان محمولها دال على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة مستغنية عن الرابطة
غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الرابطي في هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني
وما قال ثم لم يتفطن الخ فلا يخفى سخافته وركاكته لان الكلام في الاجزاء الاولية للقضية وهي اما ثلثة كما هو رأي
القدماء او اربعة كما زعمه المتأخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد اجزاء القضية بتركيبهما
ففي قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة بينهما
غاية الامر ان الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا
لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى مصنف في الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتدأ والفاعل
فان قولنا قال زيد في قوة زيد قائل ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيدا موجود الا الى

تصور زید موجود وتصور الاتحاد الذی ہو النسبة التامة الخبرية فكذلك لا يحتاج فی الحكم بان زيدا قائم الا الی تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذی ہی النسبة التامة الخبرية لان تصور زيد وقائم والاتحاد يكفی فی الحكم بان زيدا موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفی فی الحكم بان زيدا قائم بل يحتاج فی ہذا الحكم الی اعتبار اخذ الوجود واعتباره معها كما زعمه وقياسه المهية البسيطة والمركبة علی الهلية البسيطة والمركبة فاسد جدا لان الهلية البسيطة مركبة اما من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنی الاسمی الخ فی غاية السخافة لان المعنی الاسمی لكونه مفهوما مستقلا صالح لان يحكم عليه وبه والمعنی الحرفی لعدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه وبه وہذا غير خفی علی من له ادنی دراية وبالجملة ما زعمه الصدر المعاصر للمحقق الدوانی من عدم اشتمال الهلية البسيطة علی النسبة التامة الخبرية واقتفاه انبه فی غاية السقوط والبطلان وذهب الصدر الشيرازی صاحب الاسفار الی ان مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الی رابطة قال فی الشواهد الربوبية لا بد فی صدق الحمل لكل محمول غير الوجود علی شئ من ان يكون للمحمول معنی فی نفسه وهو الوجود عند الموضوع وان كان فی نفسه عين وجوده عند الموضوع فهہنا ثلثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول والوجود الرابطی بينهما واما فی مثل قولنا الجسم موجود فيكفی ہہنا الجسم والوجود من غير حاجة الی ثالث وقال فی حواشی شرح حكمة الاشراق الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطة وتسمی القضية التی حمل فيها الوجود هلية بسيطة وتسمی غيرها هلية مركبة وانما سميت الاولی بسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشئ كالمهية الموضوعة له وغير الوجود كالكتابة ونحوها اذ لا يرتبط بشئ فلا يرتبط به الا بوجود زائد عليه فقولنا زيد موجود انما مصداقه ومفاده وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فلذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب فمصداقه ومفاده وجود الكتابة لزيد فهہنا وجود زيد ووجود كتابة ووجودها لزيد والذی ذكرنا لا ينافی كلام القوم ان القضية المعقولة لا بد وان تلتئم من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والرابطة فان ہذه المعانی كلها حاصلة فی الهلية البسيطة لكن علی وجه يكون الربط فيها عين المحمول بمعنی ان المحمول محمول ورابطة معا لانه بنفسه مرتبط مع غيره الذی هو موضوعه وہذا ايضا يدل علی ان للوجود صورة فی الاعيان بها يرتبط الاشياء بعضها ببعض كالمحمولات الذاتية او العرضية لموضوعاتها فقد ظهر بما ذكرنا ان القضية المعقولة ايضا قد يكون ثلثية وقد يكون ثنائية كالقضية الملفوظة ہذا كلامه ولا يخفی سخافته لان مفهوم الموجود ان كان بنفسه رابطة فاما ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطة كما لا يخفی او يكون مفهوما غير مستقل فلا يكون محمولا ولا يمكن لحاظ مفهوم واحد فی زمان واحد وآن واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكر من الفرق بين مصداق الهلية البسيطة والمركبة لا يوجب اسقاط النسبة الرابطة من الهلية البسيطة فی مرتبة الحكاية

اصلا ولقد افيد لابطال هذين المذهبين وجه وجيه وهو ان قولنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية
مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما مشتملة على النسبة التامة الخبرية
فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير مشتملة عليها
فبطل القول باشتمال جميع الهليات المركبة على النسبة التامة الخبرية وايضا الكلمات الوجودية روابط زمانية
وانما بموادها تدل على النسبة الرابطة وبهيئتها على الزمان كما هو المحقق عندهم وتشهد به الوجدان ايضا فلفظ كان
في قولنا زيد كان موجودا اما دالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة الرابطة
او غير دالة عليها وهو مع كونه خلاف الاجماع خلاف بديهة العقل ايضا ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان
بما وقع للشارح من الخبط والخلط في بيان هذين المذهبين اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول
الهليات البسيطة بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعمه الشارح بل هو مذهب الصدر
الشيرازي صاحب الاسفار ومذهب معاصر المحقق الدواني ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية
انما فيها النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه الى صاحب ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره
معاصر المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد كما علمت مفصلا فتامل ولا تخبط خبط عشواء والتحقيق ان مصداق الهلية
البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية عن تقرر نفس ذات زيد بلا زيادة حيثية
اصلا واما الهليات المركبة فمصداقها امر زائد على تقرر نفس الذات هو عروض المبدا انضماما او انتزاعا فمصداق
الهلية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة ومصداق الهلية المركبة مركب لاشتماله على
الموضوع ومبدا المحمول القائم به انضماما او انتزاعا او غير القائم به حقيقة بان يكون جزءا منه كما في حمل الذاتيات
فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينا له كما في الحمل الاولي وحمل النوع على
الشخص فان مصداق الحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول بها وما يظهر من كلام بعض الاعلام
ان المراد بالوجود المعتبر في مصاديق الهليات المركبة الوجود المصدري فسخيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدري
لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعروضه لنفس المهية مع قطع النظر
عن الحكاية الذهنية فتامل الثاني اعلم انه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود
الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشئ عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول
ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البداهة فانا نعلم بداهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل
ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه
صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد
معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد
المقصود اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو
معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم
هو سلب الشئ في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة وهو
معنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه له حتى يكون من موجبات
الهلية المركبة او ليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ اليس مقابل التقرر الصادر
عن الجاعل هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان حجدة الجعل البسيط من المشائية
ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام مما لا علاقة له
بكلام المحقق الدواني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقة في نفسها غير معقولة
وان هذه الليسية ترجع الى سلب الشئ عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الليسية لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولها العدم نسبة رابطة ام لا على الاول
تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
مبدء المحمول عنها فان كان مما يصح انتزعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن
الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على
انه لا يكون المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم رابطي فلا يكون محمولا

اذ المحمول لابد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطة معا لاسيما على مذهب من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايض سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة او ارتكاب ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم وزيد ليس بموجود مختلفان بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه ليس بشئ اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية يكون المحكي عنه لها ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على وجود الموضوع بحيث يكون صالحا لانتزاع المحمول واما قولنا زيد ليس بموجود فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع لكونها حكاية عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحكي عنه مع القول بتغائرهما بحسب الحكاية ايجابا وسلبا في غاية السخافة الثالث اعلم انه قد زعم صاحب الافق المبين ان العمليات المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين سوى النسبة الرابطة حيث قال واما العقد العلي المركب كقولنا الفلك متحرك فقضية نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابطة اذ مايرومه الرائم هناك وجود شئ لشئ او انتفاء شئ عن شئ فتلحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود ونسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن احدى تلك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزء منفردا بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الموجود ثابت له فالنسبة الحاكية كافية في الحكاية عن كون الفلك بحيث يثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايض هذه النسبة المنضمة معنى غير

ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والانصار اجزاء القضية ههنا كالبيعة والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين الخ ذهب اوهام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح فاختار المصنف مع موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا

مستقل فعلى تقدير كونها جزء الموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوعه حاشية للقضية فان المحكوم عليه والمحكوم به لا بد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة العدم الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتفصيل **قوله** ذهب اوهام الناس الخ قال السيد المحقق قده في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه فيما لا يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه كلها فما معنى احتماله له واجاب بان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل لجواز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمه ما يوجبه من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشي من تقليد او شبهة في صواب وخطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر واطلاع على الواقع او فساد شبهة وبهذا اندفع ما قيل ان عند الظن نسبة يخطر ببال الظان بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف ورجحية

اجمعنی قولهم انما فهموا ان التردد لا یقوم حقیقة بالمتعلق بالوقوع فالمدرک فی الصورتین واحد والتفاوت فی الادراک بانه اذعانی او ترددی فقول القدماء هو الحق وههنا شک وهو ان المعلومات الثلثة التی هی جمیع اجزاء القضیة متحققة فی صورة الشک مع انها غیر متحققة علی ما هو المشهور قیل فی حله ان القضیة بالنسبة الی تلک المعلومات کل بالعرض فلا یلزم تحققه کالکاتب بالنسبة الی الحیوان الناطق وایده بانه لو کان مرکبا لصارت اجزاء القضیة فی حالة الظن رابعة ووجه الملازمة انه بالضرورة یتعلق الظن بمدلول القضیة الواحدة ومفهومها ولیس المفهوم خارج عن مدلول القضیة مدخل فی تعلق الظن شرطا او شطرا والنسبة الواحدة لیست متعلقة للراجحیة والمرجوحیة البتة ومتعلق الظن علی تقدیر ترکبه نسبتان فلا بد ان یکون کل من النسبتین خارجا من مدلول القضیة فمع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضیة

شیٔ غیر معقول من غیر مرجوحیة شیٔ آخر والا لزم ان یصیر الظن جزءا منه وبهذا یظهر ان قوله لکنه بحیث لولا حظ الظان الطرف المقابل الخ غیر مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذی یمکن زواله فی المآل بان یکون الواقع فی نفس الامر نقیضه ولا یلزم منه ان یعلم الظان نقیض ما اعتقده فی المآل نعم مفهوم الراجحیة والمرجوحیة متضایفان لا یمکن تعقل احدهما بدون تعقل الآخر لکن الظن لیس عبارة عن تعقل مفهوم الرجحان حتی لا یمکن تعلقه بدون تعلق المرجوح بل الظن هو الحکم باحد النقیضین مع تجویز الآخر لکن لا بحیث یجب ان یکون النقیض الآخر مخطورا فی الحال بل فی المآل فلا یلزم ما الزم قوله لصارت اجزاء القضیة الخ قد یقال یجوز ان یحدث قضیتان فی الذهن عند حدوث الظن یتعلق الطرف الراجح باحدهما والمرجوح بالآخر فلم یلزم تربیع اجزاء القضیة ولا دخول النسبتین المتنافیتین فی قضیة واحدة ویجاب بان الکلام فی الظن المعتبر عندهم وهو انما یتعلق بالقضیة الواحدة ویقال فی العرف ان زیدا قائم مظنون وزید لیس بقائم لیس بمظنون وهذا الظن لا یتعلق الا بالنسبة الواحدة فلو کان هذا الظن المتعارف المبحوث فیما بینهم مرکبا یلزم دخول النسبتین المتنافیتین فی القضیة الواحدة وهو باطل وما قیل ان التفریع غیر صحیح اذ لو کان الظن اذعانا مرکبا یلزم علی مذهب المتاخرین کون اجزاء القضیة خمسة فاجیب عنه تارة بان لهم ان یقولوا الطرف الراجح یتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقییدیة لانهم قد جوزوا تعلق الوهم بها ویرد علیه انه یلزم ان لا یتعلق التصدیق بالنسبة التامة وحدها بل بها مع التقییدیة وایضا تعلق المرجوح بالتقییدیة یستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة کما ان الشک یتعلق عندهم بالنسبة التقییدیة مع زوالها عند تعلق الاذعان بالتامة قیل والسر فیه ان النسبة التقییدیة هی مورد النسبة التامة فلا یتصور کونها مرجوحة او مشکوکة مع کون وقوعها راجحا او مذعنا فلا بد وان یکون فی القضیة عندهم فی صورة ترکیب الظن من الراجح والمرجوح نسبتان تامتان فیلزم کون اجزاء القضیة خمسة وتارة

یلزم ان یکون القضیۃ مرکبۃ من جزئین وہو خلاف المتقرر عند الکل او یکون کل منہما داخلا وہو المطلوب واما ان یکون احدہما داخلا والثانی خارجا فاما ان یکون الثانی موجودا بان یکون جزءا القضیۃ اخری او موجودا بانفرادہ علی الاول یلزم ان یکون متعلق الظن قضیتین وعلی الثانی یکون متعلقہ معنی خارجا عن مفہوم القضیۃ الواحدۃ ہذا خلف ولیعلم ان البساطۃ لیست مختصۃ بالظن بل الیقین والوہم والانکار بل الشک ایضا کذلک قولہ یجبنی قولہم آہ قال بعض الاذکیاء من المتاخرین ان قولہم بتربیع اجزاء القضیۃ مبنی علی قولہم بتغایر متعلقی التصور والتصدیق فانہم لما رأوا ان الشک تصور لا یتعلق الا بالنسبۃ فلا بد لتعلقہ من نسبۃ فی القضیۃ وللتصدیق من نسبۃ اخری فیہا والا لزم اتحاد متعلقی التصور والتصدیق وہو خلف عندہم فکان مدعی المصنف رہ الاعتراض علی مبناہم الفاسد وحاصلہ انا نفہم ان المشکوک ہو المذعن ولا یتقوم التردد الا بان یتعلق بما یتعلق بہ الاذعان فلیس الشک الذی ہو من اقسام التصور متعلق سوی متعلق التصدیق والتعرض للوقوع بناء علی قولہم ان متعلق التصدیق ہو الوقوع

بان بساطۃ وان کانت لازمۃ علی رای المتاخرین ایضا لکن لما کان التحقیق عند المصنف مذہب القدماء فرع لبساطۃ علی مذہبہم ولیعلم بطریق المقائسۃ بساطۃ علی مذہب المتاخرین ایضا **قولہ** یلزم ان یکون الخ قد انطقہ اللہ ہہنا بالحق حیث اعترف بان ترکیب القضیۃ من جزئین خلاف المتقرر عند الکل ومخالفۃ لبعض المدققین حیث زعم تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدوانی ان حقیقۃ القضیۃ عبارۃ عن الموضوع والمحمول حال کون النسبۃ رابطۃ بینہما غیر معتد بہا عند اولی الالباب کما ذکرنا سابقا **قولہ** ولیعلم ان البساطۃ وذلک لان الکیفیات بسائط لا ترکیب فیہا اصلا **قولہ** قال بعض الاذکیاء الخ اعلم ان المتاخرین زعموا ان اجزاء القضیۃ اربعۃ الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ والنسبۃ التقییدیۃ واستدلوا علی ما ذہبوا الیہ بان التصدیق لا یمکن ان یتعلق بما یتعلق بہ التصور والشک تصور لا یتعلق الا بالنسبۃ فلا محیص من القول باشتمال القضیۃ علی نسبتین یکون احدہما متعلق التصدیق والاخری متعلق الشک وظاہر ان لیس فی القضیۃ نسبتان تامتان فمتعلق التصدیق یکون نسبۃ تامۃ خبریۃ ویسمونہا بالحکم ومتعلق الشک نسبۃ تقییدیۃ ویسمونہا بالنسبۃ الحکمیۃ واورد علیہم بوجوہ الاول انا اذا قلنا زید قائم فلا نفہم منہ الا نسبۃ واحدۃ وہی التامۃ الخبریۃ دون نسبۃ اخری ولا نحتاج الی اعتبار نسبۃ تقییدیۃ فلا یتعلق الشک الا بما یتعلق بہ الاذعان فالمدرک فی صورۃ الشک ہو بعینہ المدرک فی صورۃ الاذعان والتفاوت انما ہو فی الادراک بانہ اذعانی او ترددی الثانی ان الحکایۃ عن الامر الواقعی انما یحصل بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ ولا دخل فیہا النسبۃ اخری ولو کانت ہہنا نسبۃ اخری ہی مورد الوقوع واللاوقوع علی مازعموہ لکانت مستقلۃ بالمفہومیۃ وہو غیر معقول وتوضیحہ علی

فلا بد وان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة ومتعلق التصديق هو نفس الوقوع واللاوقوع والفرق ظاهر فتامل قوله كل العرض آه اي بواسطة الغير اما واسطة في الثبوت بان يجعل الغير القضية كلا او مجموعا بالنسبة الى المعلومات الثلثة او واسطة في العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وينسب الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير قوله كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق تفصيله ان المعنى المركب الذي يتقوم حقيقته من اشياء متعددة كل بالنسبة الى هذه الاشياء بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالانسان المتقوم حقيقته من الحيوان والناطق والمعنى الذي يتحد هذا المعنى المركب اتحادا بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كمفهوم الكاتب المتحد

ما قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فمورد هما اما ان يلاحظ ويؤخذ بحيث يكون من حد حاشيتيها وهذا مع انه غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكوما عليه بخصوصه بالوقوع واللاوقوع فتصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عباراتهم المشهورة اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما مر جوابه ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزءا من القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن النسبة الخبرية واجيب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الكملاء انه لا بد لكون شيء جزء الآخر ان لا يتم ولا يحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشيء ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع في الجمل الخبرية تحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزءا تعسف فان مناط الصدق والكذب في الاخبارات في جانب المحكي عنه نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب الحكاية محض الوقوع الحاكي عن الحلول الواقعي فالاجزاء الثلث في المحكي عنه وكذا الثالث في الحكاية يكفي لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر زائد ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية عن نفس الامر لكانت القضية المشكوكة غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الاعلام قدس سره انه كيف حكمت قريحتهم بان الشك متعلق بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد هو تجويز وقوعها او لا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف جوز قريحتهم ان القضية الموهومة والمشكوكة لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغائرتين بالذات بل هي نسبة واحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول تتعلق بها الشك ومن حيث انها تامة خبرية تتعلق بها الاذعان وهذا توجيه للقول بما لا يرضى به قائله قوله فلا بد وان يلتزموا الخ هذا الالتزام لا يجديهم نفعا لانك قد عرفت ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بما هو حكاية وهي ليست الا النسبة التامة الخبرية فلا بد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا الادراك وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح لمجعولية الذاتي وهو محال

مع الانسان المركب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قول يحتمل الصدق والكذب ولا شك ان المعلومات الثلثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع العقد المنعقد في الذهن من هذه المعلومات وهو كلي بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلثة كما لا يلزم تحقق الكاتب بمجرد تحقق الحيوان الناطق قوله اقول فيجب آه حاصله على تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير واسطة في الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الا ادراك الوقوع فجعله القضية كلا اما بالدخول في اجزاء القضية ومآله انه يوخذ مع المعلومات الثلثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك الوقوع قضية على قياس ما قال ان الفصل يجعل الجنس نوعا فهو باطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم واما بالشرطية ومآله انه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز وتصحيح للمجعولية الذاتية لانه على هذا التقدير ما زاد في القضية جزء سوى المعلومات الثلثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكونها قضية ضروري ليس مرهونا بايدي الشروط وفيه انه للقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني لا بان يجعل الادراك نفس هذه المعلومات من حيث هي هي قضية بل بمعنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضا للادراك الاذعاني قضية على قياس ان يقال ان الهيئة العارضة لقطعات الخشب في السرير جعلتها سريرا فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا يلزم المجعولية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يكون جزء القضية الوقوع او اللاوقوع معروضا للاذعان ولعل القائل لم يتميز منه

الشك بما يتعلق به الاذعان وهو ليس الا الوقوع واللاوقوع والنسبة التقييدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة بان تكون الحيثية تقييدية او تعليلية او لم توخذ كذلك اذ ليست حكاية لا تصلح لان تكون متعلقا للتصديق وهذا ما قال بعض الاعلام ان الوقوع واللاوقوع والحكاية داخلين في المتعلق فهما كافيان ولا دخل للشك في النسبة فان الحكاية ليست الا الوقوع او اللاوقوع وهو محل التردد والحكاية خارجين فلم يبق ما يتقوم حقيقة التردد **قال المصنف** واخذ الوقوع بشرط الايقاع الخ اعلم ان المنطقيين كلهم اجمعوا على ان المعلومات الثلثة اعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الرابطة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها ففي صورة الشك ليست قضية لكونها متصورة حينئذ تصورا ساذجا وتوهم كونها معدا قضية في حالة التصور البحت باطل عندهم وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء حيث قال فاما الذي بحسب الامر نفسه فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب وما قال البعض ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلث وهي موجودة حين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونها قضية معللة بالاذعان لزم مجعولية الذاتي فضعيف جدا لان تلك الاجزاء في حالة الشك تلك الاجزاء وليس كونها هي هي معللا بشيء انما المعلل بالاذعان كون تلك الاجزاء قضية فلا مجعولية ذاتية اصلا كما لا يخفى على المتامل **قوله** بل غاية ما في الباب الخ هذا هو الظاهر من كلماتهم وتصريحاتهم وقد

الا ان يقال ان هذا ايضا خلاف الاجماع وعلى تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير بواسطة في العروض يكون حاصله ان مبنى خيال القائل التفرقة بين الكل بالذات والكل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وهو ليس بصحيح لان الكل بالعرض يقال لما هو متحد مع الكل بالذات ولو بالعرض اتحادا لازما الا ان ماله الكلية بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق اجزائها العرضية يكون متحققا فكان حقيقة متقومة من هذه الاجزاء والكاتب بالفعل ليس كلا بالنسبة الى الحيوان الناطق بل الكل بالعرض هو الكاتب بالقوة فمنشأ عدم تحقق الكل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزائه العرضية وليس الادراك الوقوع فهو خلاف الاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطه فيلزم القول بانفكاك الكل بالعرض من جميع اجزائه العرضية فهو تجويز الانفكاك الكل بالذات من اجزائه الذاتية لما عرفت من التلازم بين الكل بالذات والكل بالعرض وهو تصحيح للمجعولية الذاتية فتأمل فيه فان قلت انا لا نقول ان القضية بالنسبة الى نفس هذه المعلومات كل بالعرض بل بالنسبة اليها معروضة للاذعان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها لقول القائل لان مدار قوله على صحة انفكاك الكل بالعرض من جميع اجزائه العرضية ومدار هذا القول على ان الاجزاء العرضية هي المعلومات معروضة للاذعان وهي لا تنفك عن القضية التي هي الكل بالعرض بل هو جواب آخر للشكوك ماله توجيه ما هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة بان ليس المراد ان القضية هي المعلومات انفسها بل هذه من حيث العروض للاذعان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه المعلومات وكاف في دفعه ما حققه بعد بقوله والافادة اه

يقال ان لفظ الكل بمعنى الكلي وهو شائع عندهم كما سيصرح بالمص في مبحث المحصورات فحاصل جواب القائل ان القضية كلي عرضي لتلك المعلومات الثلثة والكلي العرضي قد يحتاج في صدقه على معروضه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنها كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء مصداقه ولا يطلق عليه اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلي عرضي لتلك المفهومات الثلثة التي هي تمام اجزاء معروضها لكنه لا يصدق عليه القضية الا بعد عروض الاذعان لها فافهم قوله الا ان يقال الخ قد عرفت ان مذهبهم ان الوقوع واللاوقوع جزء للقضية من حيث عروض الاذعان فلا وجه لكونه خلاف الاجماع قوله فتامل فيه الخ قيل فيه اشارة الى منع ان يكون الكلية بالعرض بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق الاجزاء العرضية تحققه لازم كما ان تحقق الكل بالذات لازم عند تحقق اجزائه بالذات بجواز ان يكون كلية بمشابهة الكل بالذات في انه قد يتحقق عند تحقق تلك الاجزاء كما يتحقق الكل بالذات عند تحققها فلا يلزم ان يتحد مع الكل بالذات اتحادا لازما ولا يخفى سخافته لان الكل بالعرض بالمعنى الذي ذكره القائل لازم

والافادة متقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع
مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا
للصدق والكذب فعلى الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لا في اصل الحكاية واحتمالها لهما نعم القضايا
المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ الكمال في تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمعك لكنه هو التحقيق
قوله هذا وان كان مما لم يقرع آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التفتازاني في المطول وغيره من ائمة
هذا الفن مصرحون بان حقيقة المصرح الحق ما افاده بعض الاذكياء في حواشيه على الرسالة القطبية وهو انه ان
فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالها النسبة الحاكية كما صرح المصرح
فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقول لقائله انه صادق او كاذب فالمشكوك ليس
بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب في العرف فتدبر

للكل بالذات غير متخلف عنه فتخلف الكل بالعرض عن اجزائه العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن
اجزائه الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم **قال المصنف** فالحق ان قولنا زيد
قائم قضية الخ قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الاذعان به لا معنى له يحتمل الصدق والكذب
بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للمتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب اصلا
وفيه ان زيد قائم على اي وجه اخذ له معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحاكية نعم التردد
انما هو في مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للمتكلم ليس في اصل الحكاية فتامل فيه **قال المصنف** نعم
القضايا الخ قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات ان الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض
على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل
البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكة
اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تحصيل
الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك اصلا **قوله** كيف
والعلامة التفتازاني الخ فيه ما افاد بعض الاعلام قد ان المقصود ان هذا مما لم يقرع سمعك من المنطقيين
وان صرح العلامة التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان غير المذعن
لا يكون قضية فتذكر قوله والحق ما افاده بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في توضيح قوله ان في التعريف
الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هي اي لا بشرط
شئ فذلك لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا كما ان المصدق به قضية

كذا غيره من المشكوك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل بحكم متعلق بالقضية نظرا الى حال قائلها اي من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها فهو تخلف عنها عند ما يخالف هذه الحيثية فعلى هذا التعريف لا يكون غير الصدق به قضية وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال لقائلها انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكر داخلان فيه لانها بحسب نفس حقيقتها صالحان لنسبة الصدق والكذب الى قائلها فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق والكذب انما هو باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك والموهوم والمنكر سواء في كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلاثة انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بالنسبة الحاكية كما نقلنا عنه واما في صورة الشك فهي عنده متصورة تصورا ساذجا وليست بقضية اصلا فافهم

قال المصنف ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة الخ هذا مطابق لما قال الشيخ في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب وسلب فاللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما في الضمير يجب ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعاني الذي للموضوع والاخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات واما لغة العرب فربما حذفت الرابطة اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا لتدل لنفسها بل لتدل على ان زيدا لم يذكر بعد ما دام لم يقال هو الى ان يصرح به فقد خرجت على ان يدل بذاتها دلالة كاملة ولحقت بالاداة لكنها يشبه الاسماء هذا كلامه واورد عليه شارح المطالع بان لفظة هو وهي وهم وهن انما هي عندهم ضمائر وضعت لما تقدم ذكره عليه ولا دلالة لها على النسبة اصلا فضلا عن النسبة الحكمية وانما يدل على مرجع اليه متقدم فليس مدلول هو في قوله زيد هو حي الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فنقول الامثلة التي اورده فيها ليست من مواضع الفصل فيفصح عن ذلك تصفح كتابه على ان ضمير الفصل ايضا لا يدل عندهم على النسبة الحكمية بل يدل على الفرق بين النعت والخبر واما الكلمات الوجودية فهي وان دلت على النسبة لكنها لا تدل على الحكم كما بينه في المضارع الغائب حيث قال ان يمشي مثلا ليس معناه ان شيئا ما في العالم يمشي بل معناه ان الشيء المعين في الواقع وعند المتكلم غير المعين عند المخاطب متصف بالمشي وذلك الشيء انما يفهم من لفظة فاعله ويفهم منه ان يمشي فتقدم بين على الحكم بل الدال عليه انما هو يمشي مع ضميمة ضمير الفاعل لانها

وكان مدلوله المحتمل بحكم احتمالات الصدق والكذب وليست كذلك وايضا جعلها روابط ههنا ينافي ما سبق منه
في الالفاظ من اخذها بازاء الاداة واجيب بان دلالة الشيء على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
غيره وقد لا يكون مع ان الدال في الصورتين ليس الا ذلك الشيء كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
سرت من البصرة الدال على الابتداء الخاص الجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
المحتمل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالته على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاء الكلمات
الوجودية لامر ما يستحسن في نظره فقد اخذها ايضا على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وحين
اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة والحق ان العمدة في هذا الباب هو النقل عن
ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
له في الضمائر خاص والوضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجع اليه ولا ريب انه معنى مستقل
لا رابطي فالاوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الرابط الغير
الزماني استعيروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ماخوذ عما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوعة في لغة العرب
للربط ولا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوها وذلك لان الفلسفة لما انتقلت الى العرب
واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
الى لفظ يقوم مقام هست في الفارسية واستين في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
هست في الفارسية واستين في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
وقد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظة
هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الموجود وجعلوا مكان الهوية
الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني
انا لو فرضنا اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بانه راجع الى المرجع
فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتي به للربط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة رابطة
ولغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها ودلالة التزامية
فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والمذكور ان كان اداة لكنه ربما كان
في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية
منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب فما ذكره العلامة التفتازاني مع انه غير تام توجيه لكلام
المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية
من كون الخبر مما يلتبس بالنعت ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما
صرحوا به ليس بشيء لانه مع مخالفة لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول
بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن
الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما حذفت الرابطة الخ قال
الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجامدة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بغيره
لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه
المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على
الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذن يحتاج
في ان يرتبط بالمبتدا مثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع
اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان يلزم من
حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي
يرتبط به لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدا والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتداء
برابط غير ما ارتبط الفعل بفاعله وتعقب عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيده
من قام زيد فكذلك ايضا في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب
هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حادوا احيانا قاعدتهم القائلة بوجوب
تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخر عن الفعل
اذا صرح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون
من التركيبين المعنى المراد فلولا ان هذا التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان اللغويين لا يضمرون

قوله ربما كان فى قالب الاسم آه اعلم انه لاشبهة فى ان لفظة هو فى زيد هو كاتب ولفظة كان
فى زيد كان كاتبا ليس مدلولهما الا ان زيدا هو شئ لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان لا يرى
ان زيدا هو و زيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلا كما ان سرت من دون ذكر
المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولاشبهة ايضا
فى ان هو فى جاء زيد وهو راكب يدل على المرجع التبة فاما ان يقال بالاشتراك اللفظى كما
ان لفظة كان مشترك لفظى بين معنى كان التامة والناقصة واليه ذهب اكثر المحققين
فلما راى المنطقيون ان لفظة هو فى بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفصل تدل على
الرابطة حكموا بان الرابطة فى لغة العرب الضمائر وانكروا اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة
واما ان يقال ان الضمائر فى لغة العرب حالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات
التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل به سلمناه لكن اسناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى
معناه ومعناه ليس الا زيد الذى تقدم وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة
اصلا فافهم قوله اعلم انه لاشبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح فى هذا المقام انما هو رجم
بالغيب اما اولا فلانك قد عرفت ان لفظة هو فى كلام العرب انما يدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة
اصلا فان قيل ان الرضى رح قد صرح بكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الاتيان بالفصل
دفع التباس الخبر الذى يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعنى افادة المعنى فى غيره صار حرفا فانخلع
عنه لباس الاسمية فلزمه صيغة معينة اعنى صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من الرفع الى النصب
لان الحروف عديمة التصرف لكن بقى فيه تصرف واحد كما كان فى حالة الاسمية اعنى كونه مفردا او
مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا متكلما كان او مخاطبا او غائبا لعدم عراقته فى الحرفية ومثله كاف الخطاب
فى هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل فى الحرفية انتهى يقال تصريح الرضى رح وحده فى اعراض
جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا
وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل
قد صرح العلامة التفتازانى فى شرح الرسالة الشمسية بان لفظة هو فى قولنا زيد هو عالم ضمير عائد
الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة
هو فى المواضع المخصوصة بالفعل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخبر كما صرح به

والمنطقيون لدلالتها على الرابطة ولو دلالة تضمنية اطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة باية دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة التزامية ولا على الهيأة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات لانها ليست بالفاظ لكن يشكل بالكلمات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة ولو دلالة تضمنية الا ان يقال ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعتبرة وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء للقياس او الحجة ولا يخفى ان الحكم المعتبر في الكلمات التامة مغاير للحكم المعتبر في الجملة الاسمية لا يمكن ان يجعل جزء القياس الا بتاويل الى الحكم المعتبر في الجملة الاسمية فتدبر

شارح المطالع واما رابعا فلانه لا معنى لانكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا ليس من مباحثهم كما لا يخفى على انه لا يجدي شيئا كما عرفت انفا واما خامسا فلان كون الضمائر دالة على الرابطة دلالة تضمنية مما ينكره اهل اللغة والعربية فظهر ان جل ما ذكره الشارح في هذا المقام لا يليق ان يلتفت اليه فضلا ان يعول عليه **قوله** ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شارح المطالع والعلامة التفتازاني وغيرهما قد اطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعد ما ابطل كون هو رابطة فظهر ان ما اخذه الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابط عندهم حركة الرفع وما يجري مجريها لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتازاني الذي يفهم منه الربط في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقا او تقديرا لا غير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هي دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعاني المعتورة التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتامل **قوله** لكن يشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه ان اريد بالرابطة ما تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم اشتمالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اريد ما يدل على النسبة وان دلت على شئ آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية الحملية على ضربين احدهما ما يتركب منها الحجة وهو ما تشتمل على حمل هو هو نحو الانسان كاتب وثانيهما ما لا يتركب منه الحجة وهو ما لا يشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لا يصح حمل قال على قائله بهو هو والرابط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي ومذهب اهل العربية انه في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين الخ قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح التلخيص لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جاءك زيد فيستحق الاكرام وغيره من التاويلات

الزماني رابط بين اسمها وخبرها فهو يحمل على اسمها بهو هو والنسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة انما هي فواعلها ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني بهو هو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحملية بان يقال هو هو وهذا مما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء الخ هذا اولى مما قيل ان الموجبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يرد لو اريد بالصحة الصحة في نفس الامر كما هو المتبادر ولو اريد اعم مما هو بحسب نفس الامر او بحسب زعم القائل فلا ورود له واعلم ان المشهور ان تسمية الموجبة بالحملية بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمشابهتها اياها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي ومعناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل والحق ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب ولو لم يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما وسيجيء الكلام في هذا المرام ان شاء الله تعالى قوله قال السيد السند قدس سره عبارته هكذا ليس كون الشرط قيد الجزاء لا ما ذكره السكاكي وفي كلام النحاة بيانهم حيث قالوا الكلم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري مؤول
وقد لفقوا ان قول اهل العربية هذا مقصور في الشرطيات التي توا ليها انشاءات والمنطقيون
لم يجاوزوهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الجزاء
وفي غيرها الاتفاق على ان الحكم في الشرط والجزاء والحق ان الشرطيات التي توا ليها
انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي جمل انشائية على
صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق
ايقاع الطلاق وفي ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المرءة للطلاق
او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور في هذه الشرطيات القول بان الحكم فيها بين المقدم والتالي او في التالي

تدل على سببية الاول ومسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فينبغي ان يحفظ
هذه الاشارة ويجعل مذهب علمائهم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في الجزاء لكان كثير
من الشرطيات المقبولة في العرف كواذب وهو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كاذبا
اذا لم يجئ المخاطب مع انه لا يكذبه العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه واورد عليه بانه لا يلزم
كذب القضايا التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جئتني اكرمك اني بحيث
اكرمك على تقدير مجيئك وفي قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا انه كائن بحيث يكون ناهقا على
تقدير حماريته وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف
بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلم المجازاة تدل على سببية الاول
ومسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم في للظرفية اي لظرفية مجرورة لغيره
وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشيء منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي الخ اعلم انه قال السكاكي على
ما نقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب وقد حمله العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية
وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهره
مؤول يعني ان مراده من التقييد بقيد مخصوص القيد التعليقي ولو كان المراد من القيد التقييد بالظرف والحال كما هو
مذهب اهل العربية فهذا التقييد لا ينافي احتمال الصدق والكذب وانما المنافي لاحتمالهما هو القيد التعليقي وقد زيفه العلامة
التفتازاني بان فيه تخليطا لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان
الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد

فهذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرها مما يقصد فيها الاخبار
فيحتمل النزاع والله اعلم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية آه وقريب منه ان يقال
انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع
كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد ويرد عليه ما اورده المحقق الدواني بادنى تغير كما لا يخفى

مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا
فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين
غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير
طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان
لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار
موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه
لا اتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب اصلا ومجرد سببية الاول ومسببية الثاني لا يقتضي
ان يكون الحكم بين الشرط والجزاء ضرورة ان كون الشرط قيدا للتالي لا يخرجه عن كونه مسببا له قوله فهذه
الشرطية الخ فيه ما افاد بعض الاعلام ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هي
بين الشرط والجزاء او في الجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة
مذهب المنطقيين بوجوه منها ما نقله المص عن السيد المحقق قده وسيجيء كشف الحال فيه انشاء الله تعالى
ومنها ما قال المص وسينكشف انشاء الله تعالى ما له وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله وقريب منه الخ

تقريره انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وهذا ايضا مما ذكره السيد المحقق في حواشي شرح التلخيص ولا يخفى ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بادنى تغير في هذا الاستدلال ايضا كما ذكره الشارح واعترض عليه ايضا بان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم واجيب عنه بان القضية الحملية ليس فيه تعليق وتقدير بل هو مختص بالقضية الشرطية مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان الوجود للنهار على تقدير بل يفيد ان النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار لاستلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير وقع فيه محمولا له وهو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار ولا يخفى ان هذا الايراد في غاية السخافة اذ التعليق على مذهب اهل العربية اصلا وفي الجواب ايضا نظر كما سيظهر ان شاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الحافظ النيارسي ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم قطعا وهذا الانتاج وقد استعمل الله تعالى جل شانه في كتابه المجيد القياس الاستثنائي الذي استثنى فيه نقيض التالي وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يعني لا فساد ولا تعدد دائما يتيسر ان كان الحكم في الشرطية اللزومية بين الشيئين فينتج حينئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العربية فليس فيه شائبة من الانتاج فضلا عن ان يكون بينا كالشكل الاول اذ حاصل معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حينئذ النهار يثبت له الوجود المقيد ثبوته على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضممنا اليه قولنا لكن النهار ليس بموجود كان معناه لكن الوجود منتف عنه في نفس الامر فهل فيه ما يوجب الاذعان بانتفاء تقدير طلوع الشمس كيف والحمليتان انما تنتجان اذا وقعتا على هيئة ضرب منتج فان ارجعت القضيتان المذكورتان الى الشكل الثالث فيقال النهار يثبت له الوجود الثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت له الوجود في نفس الامر ينتج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس موجودا في نفس الامر وهذا غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت الحمليتان المذكورتان صدقت الحملية المطلقة اعني الشمس ليست بطالعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ويبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود في نفس الامر والمفروض انه يثبت له الوجود الثابت على التقدير وجب ان يكون التقدير منتفيا والا لكان موجودا في نفس الامر هف انفتح الانتاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الاولى

قال العلامة الدوانی لکذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لا یلزم منه کذبه فی الاوقات التقدیریة فالنهایة فی جمیع اوقات قدر فیها حماریة زید ثابتة له وان کانت بحسب الاوقات الواقعیة مسلوبة منه الا تری زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء القیام فی الواقع وما ذکر من الاستلزام فمسلم لکن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ علی وجه عام مما فی نفس الامر غایة ما یقال ان العبارة غیر موضوعة لتادیة ذلک المعنی مطابقة ولا ضیر فیه

قوله قال العلامة الدوانی آه اعترض علیه بعض الاذکیاء من المتاخرین ان معاد القضیة الحملیة سواء کانت مطلقة او مقیدة بظرف او حال هو ثبوت الشئ للشئ فی نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم تکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیهما ضرورة ان سلب الثبوت المقید لا یستلزم سلب الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر یلزم عدم تحققه مع القید ایضا لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود النهار فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا نعم القضیة المقیدة بما هو حکایة عن نفس الامر نحو زید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو حکایة عنها تدل علی ثبوت الشئ للشئ فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاؤه بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان هذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم انتفاء ثبوته علی التقدیر فهو اذا کانت القضیة شرطیة

فهی اما حملیة او لزومیة علی الاول لا انتاج الا ان یرجع الی القیاس الاستثنائی فینجر الی القسم الثانی یثبت المطلوب قیل هذا الکلام وان کان فی غایة المتانة الا انه انما یتم اذا استلزم قول اهل العربیة بطلان اللزوم راسا واما اذا لم یستلزم فاستلزام نفی اللازم نفی الملزوم برهان قوی سواء سمی قیاسا استثنائیا او لم یسم ولیس علی اهل العربیة انه ایة هیئة هی وان تبرعوا قالوا النهار موجود علی تقدیر طلوع الشمس لزوما بحیث لا ینفک المقید عن القید والقید لیس بواقع فالمقید لیس بواقع ولا یخفی انه ان بطل الاتصال واللزوم یلزم بطلان البرهان الذی اشیر الیه فی القران العظیم فافهم قوله واعترض علیه بعض الاذکیاء الخ قال ۱۲ البعض فی توضیح قوله ان القضیة الحملیة باعتبار التقیید والاطلاق علی ثلثة اقسام الاولی الحملیة المطلقة والثانیة الحملیة المقیدة بغیر ما یصلح ان یکون حاکیا عن امر واقعی کالظن والاعتقاد والثالثة الحملیة المقیدة بذلک فالاولی والثانیة حکایة عن الواقع فهما یدلان علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ویفترقان

بان الاولى يدل عليه مطلقا والثانية يدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية تدل على ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلك الثبوت فى الواقع يلزم انتفائه والثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم فى ظنى فان هذه القضية حكاية عن امر ذهنى اى عما هو مظنون متحقق فى الذهن وذلك الامر الذهنى حكاية عن الامر الواقع فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلهذا يدل على ثبوت القيام لزيد فى الواقع بحسب ما هو فى الظن فان لم يكن هذا الثبوت فى الواقع لا يلزم انتفاءه ثم لا شبهة فى ان طلوع الشمس فى القضية الثانية يصلح ان يكون مقدما للشرطية بان يجعل قضية حملية اولا ثم مقدما للشرطية ثانيا بخلاف ظن المتكلم فى القضية الثانية فانه لا يصلح لذلك فمذهب اهل العربية ههنا هو رجوع القضية الشرطية الى القسم الثالث من الحملية لا الى القسم الثانى منها وقد بينا ان فى هذا القسم انتفاء ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع مستلزم لانتفاءه مطلقا فثبت ان على هذا المذهب يلزم من كذب التالى كذب الشرطية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليس حكاية عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلزم صدق القضية من دون تحقق المحكى عنه فى نفس الامر واذا صدق المقيد فلابد من صدق المطلق ايضا مع انها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ما قيل ان المحكى عنه فى الخبر شرطيا كان او حمليا هو نفس الامر وانما الفرق بينهما بان الحاكم بالحكم الشرطى انما يحكى عن النسبة بين القضيتين باللزوم او العناد فمناط صدقه تحقق تلك النسبة فى الواقع وتحققها منوط على تحقق شيئين واما الحكم الحملى فليس المحكى عنه فيه الا الثبوت والسلب بحسب نفس الامر فنحن اذا جردنا مفهوم الحملية عن خصوصيات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب وليس ج ب فلابد ان يكون هذا المفهوم بالنظر الى ما عبر عنه قابلا للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق والتكذيب الى اعتبار نفس الامر فى مفهوم القضية فان اراد احد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة انه كذلك فى نفس الامر وان كذبه رد عليه بقوله ليس كذلك فى نفس الامر وبالجملة لا معنى للصدق الا المطابقة بما فى الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحكى عنه فى الحمليات كلها لم يتصور ان يخرج حملية من الحمليات عن دائرة لحاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود فى نفس الامر واذا قال موجود عند كذا فمعناه ان الوجود عند كذا ثابت له فى نفس الامر وانت تعلم ان المراد بالمطابقة لما فى نفس الامر مطابقة الحكاية لما هى حكاية عنها سواء كان الثبوت فى الواقع او الظن او الاعتقاد او الفرض ضرورة ان الحكاية يحتمل ان يكون عن امر واقعى او ظنى او اعتقادى

وماذكره من النظير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان فى غاية الرقة والمتانة لكن لا يبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكى عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا فى نفس الامر كيف وفى القضايا الحملية الحقيقية ليست الحكاية عن الامر المتحقق فى الواقع ضرورة ان فى كل عنقاء طائر ليس الطيران ثابتا فى نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيهما عن عالم التقدير وبالجملة المحكى عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففى كل قضية محكى عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر اذا لم تقيدات القضية

او فرضى فيصدق القضية باعتبار مطابقتها له ولا يجب الثبوت فى الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن ثبوته فى الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكى عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب فى انه صادق ضرورة مطابقتها للمحكى عنه وبالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاؤه بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حمارا صادق وكذب زيد ناهق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الحمارية فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن والتقدير واما ما قيل ان مراد المحقق الدوانى ان القضية الحملية اما مطلقة فمعناها ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق فى الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق على تقدير الدخول فقوله والا لم تكن كاذبة قلنا كذب الحملية على تقدير سلب الثبوت فى نفس الامر فى صورة المطلقة مسلم واما فى صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار فى نفس الامر يكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم فى ظنى فالغرض منه ان الحملية وان كان معناها الثبوت فى نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يبقى معناها المتبادر بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية او لا فلم يكن النظير خارجا عن المبحث فليس لشئ اما اولا فلان كلامه مبنى على عدم الفرق بين الحملية المقيدة والشرطية اذ الحكم فى الاول بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا مقيدا وفى الثانى بثبوت التالى على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد الحملية المطلقة الثبوت فى نفس الامر فلها مفهوم واحد منطبق على جميع الحمليات وما هو الا الاذعان بان النسبة واقعة فى نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة واطلاق الحكم وتقييده لا يجدى شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر ينتفى بحسب التقييد ايضا ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غيره والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد وهو غير مضر فالحق ما اسلفنا سابقا فتذكر قوله وما ذكر من النظير خارج الخ محصله ان ما لا بد منه فى صدق الحملية هو ثبوت المحكى عنه فى نفس الامر والمحكى عنه فى النظير المذكور ليس ثبوت القيام فى نفس الامر بل فى الظن بالذى هو

فی نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا یحکم بکذبها عند انتفاء هذا الثبوت ویؤیدما قلنا من اختلاف الحکایة بحسب اختلاف القیود ما اعترف به هذا البعض من ان فی القضایا المقیدة بغیر الظن والاعتقاد حکایة عن نفس الامر وفی المقیدة بالظن حکایة عن الحکایة عن نفس الامر وبالجملة ففی المقیدة الاولی حکایة عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا اصلیا یترتب علیه الآثار وفی الثانیة حکایة عن ثبوت ظلی لا یترتب علیه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة علی اللوح مثلا فقد علم ان المحکی عنه فی القضیة یختلف باختلاف قیوده فلو کان الحکایة عن ثبوت واقعی متحقق یلزم لصدق القضیة ثبوت المحمول ثبوتا متحققا فی نفس الامر وان کان الحکایة عن ثبوت مقدر فلا بد من الثبوت فی عالم التقدیر فقد ظهر ان مدلول القضیة مجردا عن المواد مطلق الثبوت والحکایة والمراد بنفس الامر فی قولهم مدلول القضیة الثبوت فی نفس الامر المحکی عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قیل زید ناهق یحتمل الحکایة عن عالم نفس الامر المتحقق کما هو المتعارف فالقضیة کاذبة البتة لانه لیس الحکایة مطابقة لما هو حکایة عنه ویحتمل الحکایة عن عالم التقدیر فصادقة لما المطابقة فی المحکی عنه کما ان زید قائم لو کان حکایة عن الثبوت الاصلی او عن الثبوت فی نفس مرتبة ذات الموضوع المعتبر فی حمل الذاتیات یکون کاذبا وان کان حکایة عن الثبوت الظلی الذی فی الظن والاعتقاد او حکایة عن نفس الموضوع مع حیثیة زائدة المعتبر فی حمل العوارض یکون صادقا فتامل لعله یحتاج الی لطف القریحة

حکایة عن القیام فی نفس الامر فالذی یجب فی صدق هذه القضیة تحقق الحکایة فی نفس الامر وهو حاصل سواء کان القیام حاصلا فی نفس الامر ام لا واعترض علیه بان المحمول حقیقة هو مظنون القیام وهو حاصل فی نفس الامر فلا تقیید الا فی الصورة واجیب بان مراد المحقق الدوانی ان المطلق فی زید قائم فی ظنی لیس هو ثبوت القیام فی نفس الامر بل الاعم عما هو فی نفس الامر او بحسب ظن المتکلم فاذا لم یکن زید قائما فی نفس الامر وکان ثابتا فی ظن المتکلم لم یلزم کذب المطلق وصدق المقید وکذلک المطلق فی زید ناهق وقت حماریة لیس ناهقیة بحسب نفس الامر فلم یکن النظیر خارجا عن المبحث قوله لکن لا یبعد ان یقال الخ هذا الکلام وان کان فی غایة التحقیق لما عرفت ان المعتبر فی الخبر مطابقته للمحکی عنه لا مطابقته لما فی الواقع ولا ریب ان قول القائل زید ناهق کلام تام ولیس بانشاء فلا بد وان یکون خبرا وظاهر ان الحکایة کما یصح عن الواقع یصح عن عالم التقدیر ایضا نعم المعتبر فی العلوم انما هی القضایا الحاکیة عن نفس الامر والواقع وبالجملة لا یلزم ان لا یکون ما هو حکایة عن عالم التقدیر خبرا وقضیة لکن ما ذکره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدوانی فقولنا زید قائم فی الغد صادق الیوم لان صدق المطلقة العامة دائم ولیس بمتحقق الیوم فان فی تحقق القضیة المقیدة لابد من تحقق المحکی عنه لهذه القضیة وهو لیس بمتحقق الیوم ضرورة فلعل مراد السید قدس سره انا نقطع بتحقق ان کان زید حمارا کان ناهقا ولابد لتحقق المقید من تحقق المطلق والقید وکلاهما منتف قلت علی هذا نمنع القطع بالتحقق وانما القطع فی امثال ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ههنا مناف لما قال فی بحث الموجهات فی شرح المبحث الرابع ان مفاد القضیة هو الثبوت النفس الامری الا ان یقال کلامه ثمه مبنی علی ما هو التحقیق عنده وههنا علی ما هو التحقیق عند المحقق الدوانی وغیره قوله ان قلت الخ هذا تائید لقول السید قده وبیانه علی ما قال الفاضل مرزا جان فی حواشی الحاشیة القدیمة انا اذا قلنا ان کان زید حمارا کان ناهقا فلا شک فی صدقه وتحققه فاذا کان زید ناهق وقت کونه حمارا قضیة حملیة ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضیة الحملیة انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضیة المطلقة انما هو فی وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بین صدق القضیة وتحققها فاذا قلنا زید کاتب فی الغد فلا شک فی صدق هذه القضیة فی الیوم بالمعنی المقابل للکذب لکن تحققها ووقوعها انما هو فی الغد نعم تحقق ههنا قضیة اخری وهی ان زیدا کان بحیث یکتب غدا وصار المحمول مفهوما آخر هو الحیثیة المذکورة لا مفهوم الکاتب وقد اعترف المحقق الدوانی بمثل هذا فاذا قید النسبة فی القضیة الحملیة بزمان لا تحقق اصلا ولا تحقق تلک القضیة مثلا فی النظیر الذی ذکره اذا لم یتحقق النطق فی التکلم بقیام زید لم یتحقق ولم یصدق زید قائم فی ظنی فحینئذ نقول اذا لم یتحقق وقت حماریة زید بل امتنع تحققه لم یتحقق النسبة فی القضیة المذکورة فاذا قلت زید کاتب وقت کونه ضاحکا فلیس معناه الا ان کتابة زید متحقق فی الواقع مقارن لضحکه لانه لم یتحقق فیه لا هو ولا قیده ومطلق زید ناهق فی نفس الامر وقت کونه حمارا هو زید ناهق فی نفس الامر ولم یصدق ولا یقید تقییده بوقت کونه حمارا سوی ان ناهقیة مقارن ومجامع لحماریة فی الواقع وما ذکره من ان التقیید بالشرط یفید ان ثبوت التالی علی تقدیر ثبوت المقدم فانما هو علی تقدیر اخذ القضیة شرطیة واما ان اخذ حملیة فیفید ان ثبوت المحمول للموضوع متحقق فی الواقع مقارن للقید الذی اخذ معه **قال المصنف** وبهذا ینحل شبهة معدوم النظیر الخ اعلم ان الشیخ فی منطق الشفا قرر هذه الشبهة بان الشیء قد یصدق مقیدا ولا یصدق مطلقا فان قولک زید معدوم النظیر صادق مع کذب قولک زید معدوم وکذلک قولک ہومیرس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك اوميرس موجود واجاب عنه بأن التمثيل باوميرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
موجود ماخوذ في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا دالة بنفسها
فيجب ان لا يوخذ في حال تفريق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يوخذ
الوجود رابطة بل اخذ دالا على معنى كانه قيل اوميرس هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود شاعرا الذي
القول بعد موت اوميرس مفردا او مركبا وان لم يوخذ كذلك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحمل يوخذ على
انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح وايضاح فاعلم ان قوله وكذلك قولك
اوميرس آه المراد به ان بعد موت اوميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجهه ان الوجود
في المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضي فالموجبة التي
رابطها احد مشتقاتها قد حكم فيها بوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها حال
التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فيتبادر من الموجبة التي محمولها من مشتقاته الحكم بوقوع النسبة حال
التكلم فيستدعي صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاولى بعد موت اوميرس دون الثانية
واما قوله وذلك لان لفظ موجود الخ فالغرض منه ان الموجود ليس جزءا من المحمول بل هو ماخوذ على انه
رابطة بين اوميرس وشاعر فان قيل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
بالمولفية وهو ينافي كونه رابطة فكيف يصح القول بأن الوجود في القول الذي محموله مولف يوخذ على
انه رابطة قلنا المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوي اي الذي الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا توخذ والحاصل انه يجب ان لا توخذ حال التفريق على الاسمية اذ يلزم
من الاخذ في هذا الحال اسما ان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمله على الاسمية
معنى مستقل وفي حال الحمل على الحرفية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيد بدون المطلق كما هو مدعى
المغالط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم اوميرس موجود شاعرا واوميرس موجود اربعة
احدها ان يوخذ الموجود عند التاليف مع شاعر والتفريق اسما تاما والثاني ان يوخذ عندهما رابطة
والثالث ان يوخذ عند التاليف رابطة وعند التفريق اسما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يوخذ الموجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد موت
اوميرس مفردا او مركبا واشار الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اي وان
حمل في حال الوحدة ايضا على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالط مع كذب اوميرس موجود

وبمثل ذلك يتحل شبهة معدوم النظير اقول لكنهم ومنهم المحقق الدوانی جوزوا استلزام الشیٔ للنقیضه وللنقیضین بناءً علی جواز استلزام محال محالاً

قوله وبمثل ذلك يتحل آه قال بعض الاموکیار بل الاسطلق ههنا قان بین العدم فی نفسه وبین العدم الرابطی اشتراکا بمجرد اللفظ کما فی الکون فی نفسه والکون الرابطی واستدل علیه فی اکثر تصانیفه ان شئت فلترجع الیه

بطل حینئذ واشار الی الجواب عن الثالث بقوله فان لم یوخذ کذا بل اخذ رابطة ولکنه عند الحمل یوخذ الخ ویمکن ان یفهم منه الجواب عن الرابع ایضا وقوله بل اخذ والا ای والا علی معنی کان التامة حتی یکون لفظ الموجود حینئذ اسما لا اداة وقوله وکذب القول بعد موت اومیرس مفردا ومرکبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنی کان التامة فلا یصح قول المغالط انه بعد موت اومیرس قولك اومیرس موجود شاعر امرکبا صادق وقولك اومیرس موجود مفردا کاذب وقوله ولکنه عند ما یحمل ویوخذ الخ فالظاهر ان ما فیه مصدریة والمعنی انه لو الموجود عند التالیف رابطة ولکن جعل عند التفریق وهو حال الحمل علی الموضوع ماخوذا علی انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر فی ذاته فهو ظلم وقوله یوخذ خبر عن قوله لکنه والمراد بالحمل المعنی الاصطلاحی والغرض ان الوجود عند ما یوخذ رابطة وعند ما یوخذ محمولا معنیان متغایران متباینان لا یمکن ان یکون احدهما مطلق بالنسبة الی الآخر ولعل الحق ان بعد موت اومیرس کما یکذب قوله اومیرس موجود کذلك یکذب اومیرس موجود شاعرا وعند حیاته کما یصدق اومیرس موجود شاعر الیصدق اومیرس موجود ضرورة ان ثبوت الشاعریة موقوف علی الثبوت فی نفسه فکلما انتفی الثبوت فی نفسه انتفی الشاعریة وکلما تحقق الشاعریة تحقق الوجود فی نفسه وبمثل ما ذکره الشیخ یمکن الجواب عن المثال الاول ایضا بان یقال قولنا زید معدوم النظیر بمعنی قولنا زید معدوم عنه نظیره فیصیر عدما رابطیا وحکمه حکم الوجود الرابطی ویجری فیه جمیع الاحتمالات التی ذکرها واورد علیه بانه فرق بین سلب ثبوت النظیر عن زید وبین سلب ثبوته فی نفسه کیف والاول عدم رابطی والثانی عدم فی نفسه فان قال السائل مقصودی من عدم النظیر المعنی الثانی اندفع الجواب لکن الظاهر هو الاول فافهم **قوله** واستدل علیه الخ قال هذا البعض فی حواشیه علی شرح المواقف وغیره من کتبه ان الوجود الذی یطلق علی وجود الشیٔ فی نفسه وعلی الوجود الرابطی لیس معنی مشترکا بینهما لان هذا المعنی ان کان مستقلا بالمفهومیة فهو وجود الشیٔ فی نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطی وان کان غیر مستقل فهو الوجود الرابطی لا الاعم منه ومن وجود الشیٔ فی نفسه ولا شك ان اطلاق الوجود علی وجود الشیٔ فی نفسه علی سبیل الحقیقة فکان اطلاقه علی الوجود الرابطی علی سبیل المجاز لما تقرر فی موضعه ان اللفظ الدائر بین المجاز والاشتراك محمول علی المجاز واورد علیه اولا بان ما ذکره جار فی جمیع التقسیمات اذ یمکن ان یقال فی تقسیم

فالاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر ويقال ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا رابطيا فالحل ماقال هذا البعض وان اراد العدم فى نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحل ماقال المحقق الدوانى وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق فالحل ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقة بل هى ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة للمالك وهو كونه بحيث يضرب غلامه فعدم النظير صفة للنظير حقيقة وكونه بحيث يعدم نظيره صفة اخرى مغائرة للعدم فى نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ لا بحسب المعنى

الحيوان الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان الحيوان فى نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو انقسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا فى تقسيم المفرد الى الاداة وغيرها بالنظر الى الاستقلال وعدمه بانه ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو انقسم المفرد اليها والى غيرها لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل فى سائر التقسيمات بان ليس شئ من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طبيعته الماهية فلا نسلم ان الحيوان ناطق فى كل صورة وغير ناطق فى كل صورة بل ناطق فى بعضها وغير ناطق فى بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل فى كل صورة وغير مستقل فى كلها بل فى بعضها مستقل وفى بعض آخر غير مستقل فان طبيعة العام تكون متصفة بالامور المتقابلة لتحققها فى افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال ههنا اليضا وثانيا بانه صرح هذا البعض فى حواشى شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة وهو مختلف باختلافها فان لوحظ الشئ المركب من المستقل وغير المستقل بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال هكذا ينبغى ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى اجمالى مستقل بالمفهومية ويحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل المعين ولعل الحق ان كون المستقل غير مستقل فى لحاظ آخر وان كان صحيحا لكن كون الموجود فى نفسه موجودا رابطيا بمعنى النسبة الايجابية فى لحاظ آخر غير صحيح اصلا نعم ان يكون الموجود فى نفسه والوجود الرابطى بمعنى وجود الاعراض شيئا واحدا لانه وجود فى نفسه ورابطى ايضا بمعنى انه للغير وما قيل الكون فى نفسه بمعنى مستقل وبلحقه عدم الاستقلال بالخصوصية وبهذا المعنى المستقل مبدأ لكان التامة والناقصة فى غاية السخافة لان كان الناقصة غير مستقل على الحدث الذى هو مدار الاستقلال فى الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها باحدى الازمنة الثلثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل على الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى لكون المعنى المستقل مبدأ لكل واحد منهما فتامل ولا تخبط قوله والاولى فى حل هذه الشبهة ان يستفسر الخ هذا منتحل عما قال الفاضل مرزاجان فى حواشى الحاشية القديمة وعبارته هكذا والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثانى فيجاب بما اورده المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم فى نفسه بل المعدوم

على وجه يتناوله وعدم شيء منه سواء كان نظيره او غيره ولا شك في صدقه ثم قال فلا يبعد ان يقال عدم النظير وصف الشيء بحال متعلقه وليس وصفا لذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كونه بحيث كذا فعدم النظير يرجع الى الكون المذكور وحينئذ لا يبقى الشبهة وجه هذا كلامه **قال** المصنف بناء على جواز استلزام المحال محالا الخ اعلم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتمسك بها في حل اشكالات كثيرة كما سيظهر انشاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القبسات ان تسويغ استلزام المحال محالا على الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الانسلسيين ولم لا يكونيين ومن الذايعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فاتفصيل انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما فيقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتاتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد فيه ولا تقدر فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال** المصنف من ان المدعى ثابت الخ قال العلامة الحافظ النيارسي هذا ليس من اثبات المدعى في شيء اذ الطريق في اثباته منحصر في ابطال نقيضه ولم ينتج شيء من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدى مقدمة القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المغالطة شبهة يرد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم ثبوته يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شيء من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى وهو باطل فيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المط وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا اما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض او في ضمن غيره ايضا فكلية الكبرى في حيز الخفاء لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع معه ان لا يكون شيء سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشيء هو المعنى الاعم وهو

وتشبثوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيدا للمسند في الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت

قوله منها في جواب المغالطة العامة الورود آه حاصل الجواب انا لا نسلم كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شيء من الاشياء ضرورة ان من الاشياء الواجب تعالى وعدمه محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شيء من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه لا يذهب عليك ان استلزام المحال للشيء وان كان امرا تجويزيا لكن كما قد يجزم العقل فيه بواسطة مقدمة اخرى كما سياتي من المص كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يجزم العقل فيه بواسطة الجزم في كلما وجد العقل الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يجزم الذهن بعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى فانا نجزم في القضية القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء وتنعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتاخرين ليس البتة اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى فيجب ان يجزم العقل في هذا العكس ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

ليشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شيء من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا من دون ان يقيد بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده قوله حاصل الجواب انا لا نسلم الخ قال بعض الاعلام قده هذا اليسير معنا مجردا بل له سند جيد وهو ان عدم شيء من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو المدعى فيصدق العكس بلا ريب قوله لا يذهب عليك الخ محصله ان استلزام المحال للشيء وان كان جائزا عند العقل لكن لا يلزم منه ان يكون كل محال مستلزما لاي محال فرض بل قد يجزم بالاستلزام في بعض المواد لوجود علاقة بين المحالين فتكون القضية صادقة وقد يجزم بعدم الاستلزام بينهما لعدم العلاقة فتكون كاذبة ونفس النقيض المذكور من قبيل الثاني فان العقل يجزم في قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتاخرين ليس البتة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المهملة الملازمة للجزئية فصدقها مسلم لكن لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او مهملة ايضا وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت ح ينسد باب قياس الخلف لان مداره على المقدمة القائلة لو لم يكن المدعى ثابتا لكان نقيضه ثابتا وانتم منعتم صدقها كلية قلت لا فانه يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى ولا بد من ان يجزم العقل في هذين العكسين ومع الجزم فيهما لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجيب عنه تارة بان الجزم في قولنا كلما ثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وان اوجب الجزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الجزم في عكس النتيجة لجواز استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يسلم استلزام المحال للنقيضين مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافي بين اللزوميتين الموجبتين وان كان تاليهما متنافيين نعم عكسه على طريق المتاخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به في الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا جزم العقل باحدهما لا يجزم بالاخرى فبينهما تناف قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا **قوله** ويمكن ان يجاب بالقدح في الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض معاصري المص وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قوله ان لم يكن المدعى ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فصدق الصغرى مم واما ان يراد به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء كان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه واورد عليه بوجوه الاول ما قال الشارح انه ينسد على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا ينسد فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه انه يمنع كلية الاستثناء ايضا والثاني ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت ان قال ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تام الثالث ان المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شيء
من الاشياء فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيء من الاشياء
اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواخذة اللفظية ولا يقطع
عرق التغليط فانه يمكن ان يحرر المغالطة بان المدعي صادق لانه كلما لم يكن المدعي صادقا كان
نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فينتج انه كلما
لم يكن المدعي صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة
كان المدعي صادقا هف لان المدعي ايض قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الدرة
الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعي الرابع انه سيجيء من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في
اقتضائها التالي ولا مدخل للاوضاع فيه اصلا والظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعي
ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي او لزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة
الى طبيعة المقدم من حيث هي هي اذ لا منافاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم
والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وسيجيء تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى وصاحب القسطاس
قرر المغالطة هكذا المدعي ثابت اذ لو لم يكن المدعي ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على
تقدير انتفاء المدعي لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن
المدعي ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء
جميع الاشياء ثابتا كان المدعي ثابتا وهو مح اذ المدعي ايض شيء واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء
على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء لجواز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات
غير منعكسة وهذا من العجائب اذ لا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فافهم قوله
فانه يمكن ان يحرر المغالطة الخ ويمكن ان يحرر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا
فنقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فقضية من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه
القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع هف ولعلك
تفطن بما ذكرنا ان ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرح ... انا لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا
كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعي ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

ورده المصـ بوجوه ثلثة مذكورة في رسالة مفردة له في هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع اليها ولهذه المغالطة اجوبة اخرى والكلام فيها يفضي الى التطويل فافهم

للرفع بل هو لازم لنقيضه في غاية السخافة مع ان المرفوع ايضا نقيض للرفع كما ان الرفع نقيض له وسيجي تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** ورده المصـ بوجوه ثلثة الخ الاول انا نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المجيب فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن لشئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجيب عنه تارة بمنع كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء كما حكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا ولا يخفى انه حينئذ لا يصدق صغرى القياس الاول كلية بل تصير جزئية فالنتيجة جزئية فلا ينعكس وتارة بان بقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك كما اختاره المصـ ايضا فالصغرى انما لم يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعي ليس بمعلوم بقاؤه على تقدير المحال الذي هو عدم ثبوت شئ من الاشياء فيجوز ان لا يكون شئ من الاشياء ثابتا ويكون ذلك الشئ ثابتا وتارة بان قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على كل تقادير عدم ثبوت نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدقه ممنوع وان قيل هذه القضية هي العكس المسلم فلا مجال للمنع عليها يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء لانه ملزوم لقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا والمراد به الحكم بثبوت نقيض المدعى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المدعى والا كذب ذلك القول ايضا واما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكرر الحد الاوسط ممنوع وفيه انه لو اعتبر في اللزوم الكلي كون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها للتالي بحيث لا يكون للاوضاع مدخل فيها كما هو راي الشارح ففي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي اولا ومنه لا يصادق اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما في قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شئ من الاشياء عدم ثبوت المدعى لا ثبوته وتارة بان المقدمة التي ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالط فلا نسلم ان يقال انه يجوز ان يستند كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال الخلف لم يلزم من الكبرى لانها صادقة

فی نفس الامر بل من الصغری ولا شک انہ لا خلل فی الملازمۃ فعلم ان الخلل فی احد طرفیہ واذ لیس فی التالی فہو فی المقدم فعدم ثبوت شیٔ من الاشیاء بط وثبوتہ حق فلم ینجر الخلف الی القیاس فلا یلزم ثبوت المدعی الثانی انہ قد تقرر ان تحقق الخاص مستلزم لتحقق العام فکلما کان ذلک الشیٔ ثابتا کان شیٔ ما ثابتا اذ لا بد فی عکس النقیض من اعتبار نقیض المحکوم بہ ہو ہہنا عام وانتفاء العام انما یکون بانتفاء جمیع الخواص فبالضرورۃ یکون المحکوم علیہ من القضیۃ الحاصلۃ بالعکس عاما فہذا المنع یرجع اما الی منع صدق المطلق بعد تسلیم صدق المقید او الی منع کذب المقید بعد تسلیم کذب المطلق وذلک کما تری ولعلہ توہم ان خصوصیۃ المصداق داخلۃ فی مفہوم الصادق ولیس کذلک وانت تعلم ان انتفاء العام قد یکون بانتفاء بعض الخواص لا سیما اذا کان تحقق العام فی ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعکاس القضیۃ بہذا العکس جعل نقیض المحکوم بہ محکوما علیہ سواء اخذ نقیضا علی وجہ العموم او علی وجہ الخصوص فتامل الثالث انہ لا حاجۃ الی اخذ تعمیم الشیٔ ونقیضہ بل یکفی اطلاقہما والعموم مستفاد من السور فانہ من البین ان من جمیع تقادیر عدم تحقق ذلک الشیٔ عدم تحقق شیٔ من الاشیاء فکما ان الخلف یلزم علی تقدیر عموم النفی علی جمیع التقادیر یلزم علی تقدیر اطلاق النفی علی تقدیر واحد داخل فی جمیع التقادیر وذلک کاف واجیب عنہ بانہ اما ان یراد من قولہ کلما لم یکن ذلک الشیٔ ای نقیض المدعی ثابتا کان المدعی ثابتا الحکم بثبوت المدعی علی جمیع تقادیر نقیض المدعی بحیث یعم تقدیر عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء فلا ارتیاب فی کذبہ فلزومہ الاول الذی ہو قولہ کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا یجب ان یکون عاما ایضا بذلک العموم فحینئذ یکذب الملزوم ایضا واما ان یراد منہ الحکم بثبوت المدعی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ بحیث لا یشمل تقدیر عدم ثبوت شیٔ من الاشیاء فلا ارتیاب فی صدقہ وبانہ لا بد فی کلیۃ الشرطیۃ من التقادیر الممکنۃ الاجتماع مع المقدم بمعنی انہ لا یصادم تلک التقادیر لزوم التالی ولا ینافیہ وظاہر ان عدم تحقق شیٔ من الاشیاء یصادم لزوم تحقق المدعی فافہم **قال** المصنف وبعد تمہید ذلک نقول الخ محصلہ علی ما قال بعض المحققین انا اذا فرضنا امرا مستحیلا یکون مقدما للشرطیتین تالیہما الامران المتناقضان مثلا قلنا ان کان شریک الباری موجودا فزید قائم وان کان شریک الباری موجودا فزید لیس بقائم لزم اجتماع النقیضین فی الواقع بناء علی مذہب اہل العربیۃ واما علی مذہب المنطقیین فاللازم اجتماع النقیضین علی تقدیر مستحیل لا فی الواقع بیانہ ان معناہما علی طور اہل العربیۃ زید یثبت لہ القیام الثابت علی تقدیر وجود شریک الباری وزید لم یثبت لہ القیام الثابت علی تقدیر وجود شریک الباری وہاتان القضیتان حملیتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوحدات الثمانیۃ وغیرہا اذ ما ثبت

لزيد في الموجبة من القيام التقديري هو الذي نفي في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف يثبت
له القيام التقديري ولا يثبت له معا ورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف
على ان يكون المراد بالتالي الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذ لا
تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم
ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما ولو لم يكن
شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما واجيب عنه بانه ان جعل المجرور بعلى مع الجار متعلقا بالقائم المنفي
فلزوم التناقض بين الحمليتين بين لاتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا
بالنفي رجع معناه الى تعليق السلب والنفي بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق
النسبة بالنسبة ورد بانا نختار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذي تحقق عند التقدير لزيد
وهو لا يوجب ان يكون زيد قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا والقوا اليتامى اموالهم
اذا بلغوا انما يوجب الايتاء عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور
فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت
شئ من الاشياء بان يجعل التقدير ظرفا او حالا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيدا في
نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامرية وان اريد ان القيام
ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم
الوفاق وبالجملة لا يمكن اختيار الشق الثاني وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيدا للموضوع
فيصير كالظرف او الحال له فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة بقي ههنا
كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند
ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع
النقيضين في ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطيتين لما كانتا صادقتين
في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق القضيتين المقيدتين بقيد
يكون احدهما رفعا للاخر والاخر فرعه كما لا يخفى والثاني ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرائط التناقض
وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضايا
فالتاليان قضيتان تنفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان فمذهب المنطقيين هو الحق فصل الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبعية

قوله واما اذا كان آه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال من قبل اهل العربية على قياس ما قاله المصنف رح ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد فقولنا زيد ليس بقائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء ان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد في هذا الوقت بان يجعل الظرف قيدا للثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد فمسلم انه نقيض للقضية القائلة زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء لكن لا نسلم انه معنى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا فزيد ليس بقائم بجواز ان يكون مرادهم من قولهم والشرط قيد للمسند في التالي انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه في التالي الموجب وقيد لسلب ثبوته في التالي السالب وان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد سلبا مقيدا بوقت عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا نسلم انه نقيض لقولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد آخر كما ان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال آخر وايضا لا يبعد ان يقال ان الايجاب والسلب المقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد القيد ممكن واقعي واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال فلا نسلم انهما متناقضان كيف وقد عرفت فيما سبق ان التقييد المحال يدل على ان الحكاية في القضية عن عالم التقدير وفي عالم التقدير يمكن اجتماع الثبوت والسلب كما ان لزوم الايجاب لشئ مناف للزوم السلب لذلك الشئ اذا كان ذلك الشئ ممكنا واما اذا كان ذلك الشئ محالا فلا منافاة قوله فمذهب المنطقيين هو الحق اعلم ان حقيقة مذهب المنطقيين بديهي لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن الاستدلال

في الصورة المفروضة فالاستحالة غير مخفية على اهل العربية وزيادة لبعض الاعلام بانه لا يجوز العقل السليم ارتباط هو مقيد بغيره ارتباطا اسناديا والتاليان خرجان عن كونا قضيتين فلا حكاية فيهما ولا تناقض انما الحكاية في الشرط ولا تناقض فيها اصلا قوله ان نقيض المقيد رفعه الخ قد علمت ان اهل العربية قالوا ان الشرطية في موجبة التالي قيد للثبوت فان كان في سالبة التالي قيد له ايضا فقد ورد السلب على المقيد وثبوته وسلبه نقيضان وان كان قيد السلب فيكون سلبا مقيدا والسلب المقيد اخص من مطلق السلب والايجاب ... اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه لانه مستلزم لاجتماع النقيضين قطعا قوله ... ان مطابقة القضيتين

كما صرح به بعض الاذكياء فی تصانيفه قوله ان كان جزئيا آه لم يقل علما ليشمل امثال ہذا عالم وانا قائم قوله ان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة القدمائية ان موضوع الطبيعية ہو المطلق من حيث ہو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يوخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة ہو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث ہو ہو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان الحيثيات المختلفة الواقعة فی عباراتهم ای القوم فی بيان موضوع الطبيعية من المطلق من حيث ہو مطلق والمجرد من حيث ہو مجرد والواحد الذهنی من حيث ہو واحد ذهنی كلها حيثيات تقيدية معتبرة فی العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود وكلها عبارات والمقصود منها واحد وہو الماهية نفسها المعروضة بوصف العموم وہو الموجود فی الذهن ای فی لحاظ الذهن الذی ہو ظرف الخلط والتعرية والقضايا المنعقدة منه ليست الاذهنية قال فی الحاشية ولا يبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يفتح من ہذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما ہو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجی كما فی القضية الشخصية ولام الجنس كما فی المهملة القدمائية ولام الطبيعية كما فی القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهنی انتهى

لما حكينا عنه محال بالبداهة واما الشرطية فلا حكم فيها فی التالی فليس التالی حكاية عن شئ فافهم قوله كما صرح به بعض الاذكياء الخ قال ہذا البعض فی شرح الرسالة القطبية الحق ان بطلان مذهب اهل العربية بديهی ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالی للمقدم واستصحاب احدهما الاخر ومقارنهما ليس الا ذلك والقضية الحملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ للشئ وحمل احدهما على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية فی الحقيقة هی القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار لطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود فی وقت طلوع الشمس فانه لا يدل على ذلك [illegible] لقولك برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى المباين الاخر [illegible] موضوع الطبيعية الخ اعلم ان لهم فی الفرق بين موضوع الطبيعية الذی ہو الشئ المطلق وبين موضوع المهملة الذی [illegible] الشئ تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشئ من حيث الاطلاق والعموم [illegible] الاطلاق والعموم قيد الملحوظ والا لم يبق مطلقا بل يكون قيدا فی الملاحظة والعنوان

فهو الشئ المطلق وموضوع القضية الطبعية وان اخذ الشئ من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق
فهو مطلق الشئ وموضوع المهملة ومنها انه ان اعتبر في الشئ الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يتحد
مع الافراد فهو الشئ المطلق وان اخذ الشئ من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا
مع الواحد وكثيرا مع الكثير فيتحد مع الافراد فهو مطلق الشئ ومنها ان الشئ المطلق يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
بانتفاء فرد بل انما ينتفي بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشئ يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد ومنها ان الشئ
المطلق موجود بوجود آلي فقط ومطلق الشئ موجود بوجود آلي وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة
الى الطبعية والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الآلي والاولى بالوجود
الطبعي واحكامهما مختلفة ومنها ان الشئ المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق
والجنسية والفصلية ولا يجري عليه احكام الخصوص ومطلق الشئ يجري عليه احكام العموم والخصوص جميعا
وبالجملة الفرق بين موضوع القضية الطبعية والمهملة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق نفسه من غير ان
يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان تكون الحيثية
الاطلاقية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ
بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان لا محالة مجردا عن العوارض الشخصية واحدا بالوحدة الذهنية ويصدق
عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الحيثيات كلها عبارات والمقصود
منها امر واحد وهي المهية لا بشرط شئ التي هو موضوع القضية الطبعية والقضايا المنعقدة منها ليست
الا ذهنية بخلاف موضوع المهملة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية وفيها
كلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبعية امر ذهني ماخوذ بشرط الوحدة الذهنية مع
قطع النظر عن التشخصات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد
الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المهية مع حيثية العموم والاطلاق موجودة
في الخارج بوجود فرد والجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبعية بتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد
بل معناه ان وجود الفرد مصحح لان ينتزع الذهن منه الطبعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهملة
فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهملة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد
ينتفي بانتفائه قطعا لان هذا الانتفاء ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبعية فانه يكون موجودا في الذهن
بوجود متمايز عن وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو يتحقق بتحقق فرد بمعنى انه ينتزع عن الفرد المتحقق ولا ينتفي بانتفائه
لان انتفاءه ليس ارتفاعا لوجود الشئ المطلق الذي هو موضوع الطبعية نعم لما كان الفرد منشأ لانتزاعه

فلو انتفت جميع الافراد لا يكون لا منشاء انتزاع اصلا فينتفي لا محالة بانتفاء جميع الافراد فاندفع الايراد ان
هذا افادني واستاذي قده وهذا توجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبيعية يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبيعة عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبيعية يتحقق بتحقق فرد
في الخارج فالامر مشكل كما لا يخفى الثالث انه لو كان موضوع المهملة متحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
لكان رفعه مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا رفع كل شيء نقيضه الرابع ان اريد بانتفاء موضوع
المهملة بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاء بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف الحقيقة بالكلية
لان وجود فرد وجودها وان اريد الانتفاء بنحو ما فلا اختصاص له بالشيء من حيث هو هو بل يجري في الشيء
المطلق ايضا وايضا على تقدير تسليم وجوده بوجود فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاؤه
في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجود موضوع المهملة يجامع لرفعه باعتبار فردين فلا يلزم
ان لا يكون رفعه نقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهملة بانتفاء فرد انتفاؤه في الجملة ولا ريب في انتفاء
موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبيعية اعني الشيء المطلق فلما كان موجودا في الذهن بوجود
مغاير لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما يتحقق اذا انتفت جميع ما يصح انتزاعه فتامل فيه الخامس
ان القول بكون موضوع الطبيعية موجودا بالوجود الانبساطي ان عني به ان الماهية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاقها وعمومها بان يتعلق الحيثية بالمهية ولا يكون الاطلاق والعموم قيدا لها موجودة في الخارج فهو باطل
[illegible] اما ان يكون مبهمة او متعينة [illegible] لان المبهم بما هو مبهم لا يمكن وجوده في الخارج
[illegible] الوجود [illegible] متشخص [illegible] متعينة بالتعين الخاص فلا يكون مطلقة
والعامة [illegible] الشيء [illegible] بينهما [illegible] قولهم ان الطبيعية بالوجود
[illegible] قبل الكثرة متقدمة على الشيء [illegible] وان عني به انها موجودة في [illegible]
[illegible] منتشر [illegible] بالوجود الانبساطي متقدم على الكثرة [illegible]
الطبيعة والتشخص [illegible] وليست الطبيعية [illegible] مرة مطلقة ومرة متشخصة [illegible]
ليس [illegible] الا المهية [illegible] ينتزع عنها التشخص ولا يحتاج الى امر آخر
لتقدم الطبيعية [illegible] ما هو متشخصة والتقدم [illegible]
[illegible] الطبيعية لما كان مغايرا للوجود والتشخص بالاعتبار
[illegible] الطبيعية اذا صدرت عن الجاعل ينتزع عنها التشخص
في [illegible] الطبيعية المتغايرة [illegible] وليس هذا التعيين مناط الامتياز بل الامتياز

بنفسها بلا امر آخر وان اريد انه صدور الطبيعة المخصوصة التي هي الشخص مستلزم لانتزاع التشخص فمسلم لكن
لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعة المطلقة و فيه ان نفس الطبيعة اذا تقررت بافاضة
الجاعل فاما ان تكون مصداقا للتشخص ومنشاء لانتزاعه او لا يكون على الاول هي نفسها متشخصة و مصداق
للوجود والتشخص جميعا فجعلها هو جعل الشخص بعينه و على الثاني يلزم ان يكون الطبيعة الصادرة عن الجاعل
غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا و منع انتزاع التشخص عن الطبيعة المطلقة
الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس الطبيعة بعد صدورها عن الجاعل تكون متقررة لا محالة فتكون منشاء
لانتزاع التشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود و قوله بل التشخص انما ينتزع عن المهية المتمايزة الخ ان
اراد به ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاعل فهو قول بوجود المهية المجردة في الخارج
وايضا يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعة صادرة عن الجاعل ثم يلحقها التشخص بعد تلك المرتبة فلا يكون
لقوله بل الامتياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها متمايزة بنفسها تكون نفسها منشاء لانتزاع التشخص
كما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله وليس هذا التعليق مناط الامتياز فايضا غير محصل
لانه ان اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناطا للامتياز فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض
ان التعين الذي هو معنى انتزاعي مناط لامتياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي حصل لها من افاضة
الجاعل ليس مناطا للامتياز فممنوع بل باطل و قوله بل الامتياز بنفسها تسليم للايراد لانه اذا كان الامتياز بنفسها لا بامر
زائد عليها يكون الطبيعة الفائضة من الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والتشخص جميعا و تجويز
صدور الطبيعة المخصوصة بعد صدور الطبيعة المطلقة و لو بعدية بالذات مفض الى القول بوجود الطبيعة المجردة
عن التعين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قولهم ان الطبيعة المطلقة موجودة بوجود آخر قبل الكثرة
ليس ان الطبائع المطلقة موجودة مجردة عن التشخصات بل معناه ان الطبائع المطلقة وان كانت لا توجد
الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو شخص مرهون الوجود بمادة خاصة واستعداد مخصوص والطبيعة المطلقة
غير مرهونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد المخصوص فهي قبل جزئي جزئي فكلما تقررت الطبيعة المطلقة تشخصت
فهناك جعل واحد و مجعول واحد هي نفس المهية لكنها من حيث انها تشخصت شخص و من حيث حقيقتها طبيعة
مطلقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة و متعينة بتعينات كثيرة على نعت الاشتراك فتكون
مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع
وحدتها بالطبيعة و تحققه بعين تحقق كل فرد و هذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
والتشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقية

وان حکم فیہا علی افرادہ فان بیّن فیہا کمیّۃ افرادہ فمحصورۃ ومسوّرۃ وما بہ البیان سور او قد یذکر السور فی جانب المحمول فتسمی القضیۃ منحرفۃ

لا یبعد ان یتوقع من التفحص لکلام القوم ان یتفطن ان لام الطبیعیۃ التی اخترعہا المصـ داخلۃ فی لام الجنس عندہم لان محصل کلامہم فی مبحث لام التعریف ان مدلول اللام عہدیۃ المدخول وسعلومیتہ فقد یعلم بالقرائن ان الحکم لیس متعلقا بنفس طبیعۃ المدخول علیہا من غیر انطباقہا علی الافراد بل ہو متعلق بہا من حیث انطباقہا علی الافراد کلا وہو لام الاستغراق او بعضہا معینا وہو العہد الخارجی او غیر معین وہو العہد الذہنی وقد یعلم ان الحکم متعلق بنفس الطبیعۃ لا من حیث الانطباق علی الافراد وہو لام الجنس ولا یخفی انہ لا ینافی ان یعتبر فی مدخول لام الجنس حیثیۃ زائدۃ سوی الانطباق علی الافراد ولا یوجب ان یکون الحکم متعلقا بنفس الطبیعۃ المرسلۃ التی ہی موضوع للقضیۃ المہملۃ القدمائیۃ بل ہو یحتمل الوجہین کما لا یخفی قولہ وان حکم فیہا علی افرادہ لعل المراد بالحکم علی الافراد الحکم علی الطبیعۃ من حیث انطباقہا علی الافراد لان التحقیق عندہ کما سیاتی ان الحکم فی المحصورۃ علی نفس الحقیقۃ لا علی الافراد والمصـ جمع بین تقسیم القضیۃ عند القدماء وبین تقسیمہا عند المتاخرین لئلا یرد ما یرد علی کل منہما من عدم انحصار التقسیم فانہ یبقی علی تقسیم القدماء مہملۃ المتاخرین خارجۃ عن التقسیم وعلی تقسیم المتاخرین یختل الحصر لخروج مہملۃ القدمائیۃ

بل الخارجیۃ ایضا اذ الاشتراک والعموم والاطلاق علی ہذا یکون من العوارض النفس الامریۃ التی لا مدخل فی عروضہا لخصوص الوجود الخارجی او لخصوص الوجود الذہنی فاستبان ان العموم والاطلاق والاشتراک لا ینافی التعین والتشخص نعم القصر علی التعین والحصر علی التشخص ینافی ہذہ الاوصاف فما اشتہر ان العموم والاطلاق وما یحذو حذوہما من العوارض الذہنیۃ وان القضایا المنعقدۃ منہا ذہنیۃ مطلقا غیر صحیح وظہر ایضا ان الفرق الذی اشتہر بین موضوع الطبیعیۃ وموضوع المہملۃ من ان الاول ہی الطبیعۃ بشرط الوحدۃ الذہنیۃ فلا توجد الا فی الذہن فقط والثانی ہی الطبیعۃ من حیث ہی ہی وہی توجد فی الذہن والخارج لیس علی سنن التحصیل ہذا واللہ الہادی الی سواء السبیل قولہ لا یبعد الخ محصلہ ان لام الطبیعیۃ داخلۃ فی لام الجنس فانہم قد صرحوا بان اللام لا یخلو اما ان یکون مدخولہا معہودا معلوما فہو لام العہد ذہنیا کان او خارجیا واما ان یکون الحکم متعلقا بنفس الطبیعۃ من حیث الانطباق علی الافراد کلہا فہو لام الاستغراق او بہا من حیث ہی لا من ہذہ الحیثیۃ فہو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدۃ الذہنیۃ فہی موضوع الطبیعیۃ وان اخذت الطبیعۃ المرسلۃ من حیث ہی ہی فہی موضوع المہملۃ القدمائیۃ ویعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء بان القضايا تختلف وتتنوع بحسب اختلاف المصداق ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة معتد بها وللمتاخرين بادخال المهملة القدمائية في الطبعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبعية بانها ما حكم فيها على الطبيعة اما من حيث هي هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعة للعهد وقد يجعل الحقيقة من حيث هي هي بمنزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث هي هي صالحة للتوحد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على الحقيقة المجردة عن [illegible] كما في التعريفات حمل عليها وان كان الحكم انما يثبت له في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كل الا[illegible] مرجح [illegible] لئلا ... ويين بلا مرجح وبالجملة ان المستعمل فيه المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما هو بمعونة القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعرف ايضا محمول على الجنس وخالٍ عن معنى الجمعية كما قال الفقهاء في قول الحالف لا اتزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كاستغراق المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المفتاح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف الحقيقة احد قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان خطابيا حمل المعروف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما يفهم بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوحد والتكثر فافهم **قوله** وان كان يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبعية والمهملة القدمائية لما كان واحدا يمكن ادراجها في الطبعية بان يصطلح فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارهما معها فائدة معتدة بها لا نقض على الفئتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث القسمة حيث قال اذا كانت القضية الحملية موضوعها شئ جزئي سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية الحكم سميت مهملة واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكميته يسمى محصورة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبعية لان خروجها غير ضار ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعتبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الموجودات

وان لم تبين فمهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القدمائية
لا تصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا بصدق
الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبعية قال العلامة
الدوانى والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم فى تلك الجزئية على البعض
الافراد الحقيقية اعنى الانواع والاشخاص او الافراد التى خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا يخفى
انه على تقدير تعميم الافراد فى الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس
للطبيعة من حيث هى هى احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما
تثبت لها فانها تثبت فى ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو فى حيز الخفاء فالظاهر ان القول
بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط
اى القضايا التى تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية

المتاصلة وانما هى الافراد والطبيعة انما توجد فى ضمنها واورد عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة فى العلوم
اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة فى ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع
كما هو راى المتاخرين وايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج فى كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان
فهذا حيوان بخلاف الطبيعية فانها لا تنتج فى كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع
انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قده فى بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان
مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيهما هى الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان
من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعية نحو قولنا
الانسان حيوان ناطق فزادوا فى القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبعية لان المحكوم
عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها فى نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم
عليه بالضحك فى قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها فى نفس الامر
باعتبار كونها متعجبة فان القيد المعتبر فى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فى نفس الامر لا يجب ان يلاحظ فى الحكم
بثبوته له وان لوحظ لم ينحصر القضية فى خمسة ايضا لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة فى عدد فالحق انحصار
القضية فى الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هى هى الخ قال الشيخ فى الاشارات اعلم
ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه الطبيعة فتصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية فى ...

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل ميرزا جان وبحر العلوم الميرباقر داماد وافضل المتاخرين ميرزاهد الهروي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشيء بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق على الجزئيات والشيء معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع لحصول في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فانها كذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة للانطباق على الافراد ولهذا يسري الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق صريحا لا يمنع معه ان تكون كلية الصدق فالمهملة وان كان بصريحه في قوة الجزئي فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في شرح الحجة في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم وعلى جزئية بل يحتمل كل واحد منهما ولا يتجاوز في نفس الامر عنهما كما مر في السلب ان الكل يحكم الكلية منها يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فان نحو الى التقيد الحكم على البعض بالقطع كما في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب في كونها في قوة الجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الحكم صريح في ان الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين يصدق الحكم على البعض الافراد فالمهملة في قوة الجزئية على راي الشيخ ايضا ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبيعية ولا ينافي هذا استلزام المهملة الجزئية وان الحكم في الجزئية اعم من ان يكون على الافراد الحقيقية اي الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث العموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى بعد قديم فيها باحكام لا تسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقية او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع للمهملة فلا بد من ان يقال ان الحكم بالتلازم بين المهملة والجزئية وان وقع عن القدماء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم الخ ذكر المحقق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن ... وبالوجه ان ...

وقالوا في توضيح هذا المقال انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما قد يوجد بدون ذلك الاتحاد كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة وهو المراد بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبعية وهو المراد بعدم الانطباق ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه محصل لهذا الكلام

هو متمثلا بل ما يصدق هو عليه لكن يتوجه النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرأة والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واعترض عليه معاصره بان المتصور بالوجه لو لم يكن متمثلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثل واذا لم يكن معلوما لم يمكن التوجه اليه بالامر الصادق عليه ولا بغيره لامتناع التوجه نحو المجهول واجاب عنه المحقق الدواني بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه فانا اذا لاحظنا الكاتب مثلا على الوجه الذي يصير عنوانا للافراده كما في قولنا كل كاتب كذا فقد لاحظناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه على الوجه الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبعية وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشئ وبين علم الشئ بالوجه لا ما يتوهم القاصرون من ان الفرق بينهما بالذات اذ المعلوم في الصورتين بالحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة الثانية هذا كلامه وعلى هذا المحكوم عليه بالذات والملتفت اليه كذلك انما هي الطبعية نفسها دون الافراد فان المعلوم في علم الشئ بالوجه انما الوجه لانه الحاصل في الذهن والمحكوم عليه بالذات انما يكون ما هو حاصل بالذات وما هو الا العنوان الذي هو الوجه واما الافراد فانما يتوجه اليها من حيث اتحادها مع الطبعية فانما يكون متعلق التوجه نفس الطبعية من حيث الخصوصية والتعدد وسينكشف حلية الحال ان شاء الله تعالى **قوله وقالوا في توضيح هذا المقال الخ** قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة في توضيح كلام المحقق الدواني انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على وجه يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوخذ في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة وهو المراد بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوخذ على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الفرق بين التصور بالوجه والتصور بالوجه بالذات كما هو رأي جمهور المتاخرين او بالاعتبار كما هو رأي المحقق الدواني تبعا للمتقدمين

لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقييدي لانه على هذا لا يكون الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزء من الموضوع وايضاً تكون القضية مهملة لانه حكم على نفس هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقييدي بل ارادوا مرتبة من الماهية يصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام البعض ايضاً فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن بوجود منسوب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتنحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها المعلومة والمتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف بخلاف الرأي الاول ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لابد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله الا ان يصير التصور التفصيلي وسيلة الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انظار منها ان من القضايا ما محمولاتها تنافي موضوعاتها نحو النائم مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت للنائم لا بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ ثابت للنائم بالعرض فان النائم متحد مع زيد والمستيقظ ايضاً متحد معه يقال النائم انما يتحد معه في وقت والمستيقظ متحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحداً مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخ نص على ان المطلوب لو لم يكن معلوماً بكنهه اجمالاً اولاً في صورة التحديد يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة فلابد من تصوره بكنهه اجمالاً اولاً وهذا باطل قطعاً اذ ربما لا يعلم الكنه اولاً بل يعلم وجه من وجوهه فالمطلوب الغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوهه وليس مجهولاً مطلقاً حتى يلزم تصوره اجمالاً اولاً ومنها ان المطلوب لو كان معلوماً اجمالاً اولاً فبعد التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلاً الى المطلوب لان الانسان مثلاً معلوم بكنهه اجمالاً قبل التحديد فلا يكون حاصلاً بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو الحيوان الناطق فاي شيء حصل بعده والحق انه لو كان ذو الوجه في علم الشيء بالوجه معلوماً على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة معلوماً وهو مخالف لما يحكم به بديهة العقل فانها حاكمة بانا نلتفت بالوجه الى ذي الوجه فتامل **قوله** لانهم لم يريدوا بالمهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالمهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب التقييدي والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزءاً من الموضوع وايضاً يكون

وربما يتراءى انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود المحكوم عليه حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون
عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام والموضوع
الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت
للافراد ثابت للطبيعة في الجملة اما انه لها اولا وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل

للافراد بالذات وللماهية من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد والمرتبة الذهنية من حيث انها
ذهنية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الوجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التي هي الافراد وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا تصلح للحكم على زعمهم
وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للماهية من حيث هي وللافراد يعبر عنها بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد
فيقال اما هي معنى كلي مشترك في جميع الافراد او في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية مهملة
وعلى الثاني حاله كحال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه ما عليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد والايجاب
لا تنفات بالذات وحصول كذلك بل يكفيه الحصول بالعرض هذا العلم الله تعالى ثم بعد ذلك امرا
قوله وربما يتراءى آه ما حاصله الاستدلال على سبيل المعارضة على ان المحكوم عليه الافراد لا الطبيعة مبناه عدم الفرق

الطبيعية مهملة لانه حكم على نفس المركب التقييدي من حيث هو بل اراد وا مرتبة من الماهية يصدق عليها هذا المركب فهذه المرتبة
اما عبارة عن المهية من حيث انها موجودة في الذهن بوجود منسوب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح والتلويح ولا يخفى ان هذه المرتبة
ليست موجودة الا في الذهن فينحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كالقضايا الطبيعية بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه
المرتبة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الموجود في الخارج اما مرتبة الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة
من حيث الخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا يصلح للحكم على زعمهم وان قيل ههنا مرتبة اخرى تغايرهما
يعني الماهية فيلزم اما ان تكون كلية او جزئية وكلاهما باطلان كما قرره واجاب عنه بعض الاعلام قدس سره بان في الخارج مرتبة بحيث يصلح
للانطباق على الافراد وهي باعتبار اخص من موضوع المهملة نعم ينعقد منها مهملة المتاخرين لكنه غير ضار ثم قال وان شئت توضيح
تقسيم فاستمع لتقسيم من بعد فنقول الموضوع اما جزئي او كلي سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس
الشيء من حيث هو هو الثاني المهية المغايرة في الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالمهية بشرط
الوحدة الذهنية الثالث المهية المغايرة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا محققا او مقدرا وهذان الاعتباران اخص من
عن الاول فالجزئي موضوع الشخصية والكلي بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثاني موضوع الطبيعية وبالاعتبار
الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين وهذا الكلام في غاية المتانة قوله ومبناه عدم الفرق يعني ان الاستدلال
مبني على غفول الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له كذلك كيف والحكم فرع العلم لا الثبوت والقضية الايجابية

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سالبة الموضوع قوله الا ترى آه لا يمكن ان يقال انه لابد للحكم من الحصول والالتفات بالذات ويكفي في الوضع الالتفات الى الموضوع له بالذات سواء حصل بنفسه او بوجه عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عندهم الملتفت اليه بالذات ما هو حاصل في الذهن بالذات ومعنى الالتفات الى الوجه في العلم بالوجه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه والمهم ليس في الوضع والحكم فرق عند الوجدان الصحيح كما لا يخفى قوله والجواب ان آه حاصله الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الحكم فرع العلم دون الثبوت ومفاد القضية الايجابية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض ومحكوم عليها بالذات والافراد بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات ان ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون المثبت له موجودا بوجود منشاء انتزاعه كما في القضايا الايجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية ولا شك ان الطبيعة العدمية او السلبية موجودة بوجود منشاء انتزاعها وهي الافراد

مفادها انما هو الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكومة عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس قوله ويمكن ان يجاب الخ ان المحمول في القضية الخارجية سواء كان امرا انتزاعيا او انضماميا انما يثبت للموضوع الموجود في الخارج اعم من ان يكون وجود الموضوع في الخارج بنفسه او بمنشاء انتزاعه الا ترى ان الاجزاء التحليلية للجسم المتصل ليست بموجودة في الخارج بانفسها كما تقرر في مقره بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها وتلك الاجزاء تقع موضوعات في القضايا الايجابية الصادقة كما اذا صار بعض المتصل ابيض وبعضه اسود فيصح حمل الابيض على بعض المتصل وحمل الاسود على البعض الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المتدارية وليس لها وجود بانفسها بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها مع كون المحمول فيهما من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يجب ان يكون الموضوع في القضية الموجبة الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فما اورد على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امرا انتزاعيا [illegible] كان موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس بشئ وما قال بعض ناظري الشرح في جواب [illegible] ان ههنا قاعدتين احدهما ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له وآخرهما ان الموصوف يجب [illegible] اضعف من الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فانها قد تكون عدمية بل سلبية والشارح قصد الجواب عن هذا الاعتراض وقد تم والثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والمحمول

المحصورة اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لا شيء ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي

قوله وسورها كل ولام الاستغراق آه وقد عد ايضا نحو الاثنين والثلثة من الاسوار قال بعض الاذكياء وفيه نظر لان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموعي وتارة في معنى الافرادي وبهذا المعنى يعدان من السور كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي ايض كما في قوله جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور انما استعمل بهذا الاستعمال فتامل

صفة انضمامية كقولنا الحجر اسود والجواب المذكور لا يدفع عن هذا الاعتراض فلا يخفى سخافته على من له ادنى مسكة اما اولا فلانه تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منضمة موجودا في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعة العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايض وهي ليست من الموجودات بوجود منشأ انتزاعها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اصلا وانت تعلم ان الطبيعة العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الايجابية الصادقة كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى نعم اندفاع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيعترف بان الحكم في القضايا التي موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير وسطة في العروض كيف والثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالوسطة على ما تقرر في فن البرهان وثبوت المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عدمه بين فان الموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون **قوله** انت تعلم انه لا يبعد الخ محصله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايض يستعمل استعمالين فقد يستعمل في معنى الكل المجموعي كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي كما في قولهم

والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلثة مع ماله وما عليه مذكور في المبسوطات فلترجع اليها

جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا اتصل بهذا الاستعمال واورد عليه بعض الاعلام قدس سره محصله ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ الكل مخالف للعرف واللغة وبيانه ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيئة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي وما يقال قولنا جاءني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي بل الكل الافرادي والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجيء للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قال** المصنف وسورها البعض و واحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة في التخصيص ورده المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر ان الباقي بخلافه **قوله** والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان الاول يدل على السلب الجزئي بالالتزام او مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد وبرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوها سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابق للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلب بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما اسماً مركبا كالمقطعات القرآنية ليدل على ذلك انهم يعبّرون بالجيم والجيمية والباء والبائية دبالجملة اذا اراد والتعبير عن الموجبة الكلية مثلاً اجراءً للاحكام جرّدوا ها عن المواد دفعاً لتوهم الانحصار وقالوا كل ج ب فههنا اربعة امور فلنتحقق احكامها فى مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلى مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل المجموعى نحو كل انسان لايسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادى والفرق بين المفهومات الثلثة

قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لايمكن التلفظ بها والمتحركة ليست لها صورة فى الخط فاعتبروا الحرف الاول اعنى الباء ثم الحرف الثانى الذى تميز من ب فى الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل ب ج للاشعار بانهما خارجان عن اصلهما ولو ان يراد بهما نفسهما قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهورى حيث قال قد اشتهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما يعنى كل جيم باء فهو تلفظ باسمين ثلاثيين تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانها اذا تلفظ باسميهما لفهم منهما الحرفان المخصوصان كما فى قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير الا على الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لامعنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول لايذهب عليك ان العمدة فى هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجانبين والابتنية والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل فى كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها ولهذا يكتب صورة البسيطة عند التركيب كما فى جعفر لكن لايستبعد ان يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظا الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

للسلب الكلى هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلى اذ البعض حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لايذكر للسلب الكلى لوضع البعض اولا وحرف السلب اذا توسط اقتضى رفع ما يتاخر عنه لا ما يتقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول كذا فى شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر فى جانب المحمول فيسمى القضية منحرفة لانحرافها عن وضعه الطبعى فان من حق السور ان يورد على الموضوع ليشهر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشئ فلا يقبل الكلية والبعضية وتفصيل هذا المقام مع فائدة السور مذكور فى المطولات قوله لايذهب عليك ان الظاهر ما قيل ان الاختصار يتم بالتلفظ بسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

الكتابة الدال كناية عن البدة والتاء كناية من قرينة طلب الاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار اليف ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة كما قال المصنف ليس بمستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميهما يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما فليس بشئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الحرفين للاخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطتين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما انفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبعية والثانية شخصية او مهملة والتي اشتملت على البعض المجموعي فمهملة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لا ينتج الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهملة مطلقا فاشار المص الى ان الحكم الكلي من كل منهما خطاء

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات التي تعجز عن ادراكها الالسنة البشرية ولا يعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الانحصار وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفظ بهما مركبا فان الباء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه كان الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالجملة جل ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يصغى اليه قوله والتفصيل في شرح المطالع الخ اعلم ان شارح المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفهومات الثلث من وجوه الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي هو انقسام الشئ الى الاجزاء وانقسام الكلي انقسامه الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منها ما لا يصدق على الاخيرين فانه يصدق على الجسم

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية ككل زيد حسن فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية مهملة لان مجموع الانسان بحيث لا يشذ عنه شئ وان كان منحصرا في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عند العقل وهو مدار الكلية

الكلي انه لا يخلو عن احدى الكليات الخمس وعلى كل واحد واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يمكن من حمل اللفظ لفظ من ولا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد جزء للكل المجموعي ومن البين المغائرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكلي الطبعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد فان الكلي الطبعي محمول ولا شئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انهما ليسا بجزئين من كل واحد لانا نجيب عنه بان المراد الكلي الطبعي باعتبار ما قال لسنا ندعي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكلي ويقال كل انسان لا يحويه دار ويعني به المجموع بل نقول ان المعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعتبر المعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا اعنينا به الكلي المجموعي فلجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا اعنينا به الجميع الكلي فللتغائر بين الكليتين الاصغر والاوسط والحكم على احد المتغائرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبعي او عقلي ولا يلزم النتيجة واما لو عنينا بالمعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ **قوله** وهو الاشبه الخ اورد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل يعم والاول لان مجموع زيد في صباه غير زيد شبابه وكهولته وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والا لم يبق شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والا لم يصح ان يقال زيد ان الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعا نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده لكنه بحيث اذا لاحظ العقل من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المهملة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال اذ يمكن ان يبدل بمثال آخر نحو كل السماء الدنيا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزائه ولا تبدل اصلا ومما ذكرنا ظهر سخافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس الشخص ايضا فهو محتمل للشركة

الثاني ان ج لا نعني به ما حقيقته ج ولا ما هو موصوف به بل اعم منهما وهو ما يصدق عليه ج من الافراد وتلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية او النوعية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليتناول الذاتي بمعنى الداخل في الحقيقة قوله بل اعم منهما ليكون تصير القضية عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون احكامها قوانين كلية فلو كان المراد ما صفته ج لا يتناول ما حقيقته ج وكذا لو كان المراد ما حقيقته ج لا يتناول ما صفته ج وايضا على تقدير اخذ التخصيص لا يلزم الاندراج الموجب للانتاج فان الحكم في الكبرى مختص بما حقيقته الاوسط او ما صفته الاوسط والصغرى لا تدل الا على اندراج ما حقيقته او صفته الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حقيقته او صفته فلم يحصل الاندراج الموجب لتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر

على وجه البدلية بجواز الزيادة والنقصان فافهم **قوله** وايضا على تقدير اخذ التخصيص الخ اعلم ان شارح المطالع قال لا نعني بالجيم ما حقيقته ج ولا هو صفته ج بل اعم منها وهو ما صدق عليه ج اما الاول فلانه يمتنع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يتعد الحكم منه اليه بجواز ان يكون الحكم خاصا باحدى الحقيقتين دون الاخرى كقولنا ما حقيقته الانسان حيوان وما حقيقته الحيوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا لزم ان يكون لكل موضوع موضوع الى غير النهاية واللازم باطل بيان الملازمة من وجهين الاول انا اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك التقدير كل ما هو موصوف بج فهو ب فب محمول على ما هو موصوف بج فنفرضه د فيصدق كل د ب وحينئذ يكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ب فيكون ب محمولا على ما هو موصوف بد فنفرضه ط وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف بج ذات الموضوع فاذا فرضناه لا يلزم ان يكون معناه كل ما هو موصوف بد وانما يكون كذلك لو كان د وصفا عنوانيا لان البحث على تقدير ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقدير ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان وصفا والوصف يمكن حمله على موصوفه امكن حمل ج على موصوفه وهو د بالفرض فيصدق د ج ويكون معناه كل ما هو موصوف بد فهو ج وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق بين هذا التوجيه والاول ان بيان لزوم التسلسل ثمه من جهة وصف المحمول وههنا من جهة وصف الموضوع وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان كل وصف يمكن حمله على ذلك التقدير وانما يمكن حمله لو لم يكن موضوعه ذاتا بل صفة لشيء آخر هذا كلامه وفيه انظار الاول ان قوله فلانه يمتنع الخ ليس بشيء اذ قد لا يمتنع كما اذا وقع الاوسط حدا اصغر او بالعكس فامتناع الاندراج في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية الخ ممنوع لانه يجوز ان يكون المفهومات الغير المتناهية

وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس

وقوله وقد تكون اعتبارية آه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اعنى مقابل الاخص بحسب الاعتبار
ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت
مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا
والتقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت حصة منها فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار
لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا
اخصية حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات الجزئية وهناك اخصية بحسب الاعتبارات اللاحقة بنفس الشيء

امورا اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان صدقهما على ذات واحدة لا تكون متمائزة في الوجود
وعلى تقدير التمائز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينهما فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون
ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنها تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية
الرابع ان قوله وفيه ايضا نظر الخ سخيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة
فالاولى ان يقال لا نسلم ان معنى زيد كل ما هو موصوف بمعنى لان وذاته موضوع لا بقدر انه معنى يلزم
ان يكون صفته وبالجملة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي منهما لا يقبل المنع كذا قيل والاظهر
ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح
قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة الخ هذا منتحل عن الافق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب الحقيقة
اعنى مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد
الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على
ان يخرج القيد عن اللحاظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاهد النظر فيعتبر التقييد على
انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا
اما الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى
انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه
مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بل التقييد
بالتقييد بالتقييد وهكذا الى ان ينتهيت ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت
الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه
في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية هناك اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوعات

الجزئية وهناك بحسب لاعتبار اللاحق لنفس الشئ انتهى ومعنى قوله الا انه غير القيد الاصل الخ انه لو كان التقييد داخلا في مفهوم الحصة وحقيقتها يلزم كون الحصة فردا اذ الفرد عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه وحينئذ هذا ايضا كذلك اذا اعتبر فيه قيد التقييد والتقييد به ضرورة ان اعتبار التقييد قيدا من دون اعتبار التقييد به غير معقول وما قال بعض ناظري حواشي الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود الحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعود الحصة فردا لان التقييد والقيد ليسا بداخلين في هذه الحصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها كما هو مقتضى تفسيرها وان تقييدها صار خارجا الآن بعد صيرورته قيدا فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنها غير داخلين فيها فلا يكون الحصة فردا اصطلاحيا بل شخصا اصطلاحيا وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه فردا اصطلاحيا خلاف المفروض فقد بينت في بعض الحواشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجوه الاول ان قوله لان التقييد الخ فاسد جدا اذ التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه الحصة هو قيد التقييد والتقييد به ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد من كون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة كونه وكون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة الثاني ان قوله وان تقييدها صار خارجا الآن الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقييد من حيث انه امر معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا معتبرا مع الطبيعة قول بالمتنافيين الثالث انه لا معنى لكون الحصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقييد قيدا خارجا كالقيد الاصل اذ التشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنه والتقييد بهذا القيد اى بالتقييد داخل في هذه الحصة قطعا فكيف يكون الطبيعة المقيدة مع قيد التقييد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا اصطلاحيا الخ لا معنى له على ما ذكره هذا القائل اذ لا احتمال بناء على ما ذكره لكون الحصة فردا اصطلاحيا لانه لا بد وان يكون القيد خارجا عن الحصة لانها عبارة عما يكون التقييد داخلا فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقييد قيدا كان خارجا ايضا كالقيد الاصل فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين فتصير شخصا بعين ما ذكر ثم ان كلام الشارح صريح في ان التقييد داخل في الحصة في اللحاظ فقط حيث قال وهذا لو حظت مضافة الى قيد ما الخ ولو كان مقصوده ان التقييد داخل في حقيقة الحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما الخ وايضا قال كانت حصة ولم يقل كان المأخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان المأخوذ فردا وايضا قوله والتقييد من حيث هو تقييد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقييد ليس امرا معتبرا في حقيقة الحصة فما قال بعض تلامذة الشارح قد اضطربت الاقوال
في شانها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعة كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه
نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغاير الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون
القيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغاير الحقيقي لانه مصرح بجزئية التقييد فتفريع التغاير
الاعتباري على هذا التفسير كما وقع عن الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه انتهى مبني على عدم التعمق والتدبر
في كلام استاذه كما لا يخفى على المتامل بقي ههنا كلام وهو ان الحصة ان كانت عبارة عن الطبيعة الماخوذة
مع التقييد بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فلا يخلو اما ان يكون التقييد جزءا ذهنيا للحصة او جزءا
خارجيا لها على الاول يلزم حمل التقييد على الطبيعة وكذا على الحصة لان الاجزاء الذهنية متحدة في
انفسها ومع الكل وجودا وهو محال لامتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين لان التقييد من مقولة الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعة محمولة على حصصها
لان الاجزاء الخارجية متغائرة ومغائرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعة نوعا للحصة ولا احتمال لكون احد
الجزئين ذهنيا والاخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احدهما يوجب ذهنية الاخر اذ الاتحاد من النسب المتكررة
وكذا خارجية احدهما يوجب خارجية الآخر وان لم يكن التقييد جزءا من حقيقة الحصة بل تكون جزء العنوانها
ومفهومها لم يبق بين الحصة والشخص فرق واجيب عنه بان معنون الشخص والحصة وحقيقتهما وان كان
هي الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعة اذا لوحظت بعنوان الاكتناف
والاقتران بالعوارض تسمى شخصا واذا لوحظت بعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية تسمى
حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المهملة القدمائية والطبيعية
نفس الطبيعة باعتبارين واورد عليه اولا بانه لشكل حينئذٍ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحصصية دون
الشخصية واجيب بانه ايضا باعتبار العنوان لا اعتبار التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون
الاخر وثانيا بانه لا وجه حينئذ لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية موجودات ذهنية
واجيب عنه بان المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تحقق في الخارج في الطبيعة بهذا الاعتبار تكون موجودة في الخارج
والمعتبر في الحصة هو الاقتران بالنسبة والنسبة انما تحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تتحقق فيه ونحن نقول هذه الاجوبة كلها
واهية سخيفة اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن المهية المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض كما حققناه في موضع اخر فليس المعتبر في الشخص
هو الاقتران بالعوارض على ان الطبيعة الملحوظة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست بموجودة في الخارج

بل انما وجودہا فی خصوص لحاظ الذہن نعم الطبیعۃ المعروضۃ للعوارض موجودۃ فی الخارج لکن لادخل للعوارض ولا الملاحظتہا فی وجودہا بل الطبیعۃ بنفس ذاتہا بافاضۃ الجاعل بلا عروض عارض وانضمام امر تصیر موجودۃ فی ظرف التقرر وایضا بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونہ لیس الا الطبیعۃ بلا امر زائد لا معنی للقول بان الشخص عبارۃ عن الطبیعۃ الملحوظۃ بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض ای لا یصح القول بکون حقیقۃ الشخص عبارۃ عن نفس الطبیعۃ بلا امر زائد الا انہ قیل ان الطبیعۃ تکون متشخصۃ بنفسہا فی الخارج الوجود وان ما بہ الاشتراک نفس ما بہ الامتیاز ولا احتمال حینئذ لکون الشخص عبارۃ عن الطبیعۃ الملحوظۃ بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حینئذ فی الشخصیۃ اصلا بل انما ہی امارات التشخص واما قول المجیب کما ان موضوع المہملۃ القدمائیۃ الخ فسخیف ایضا اذ الفرق بین موضوع المہملۃ القدمائیۃ والطبیعۃ لیس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ایضا وان کان التغائر بینہما فی المصداق بحسب الاعتبار لانہم قالوا ان موضوع المہملۃ المطلق من حیث ہو ہو بان لا یلاحظ معہ شئ آخر حتی الاطلاق وموضوع الطبیعۃ المطلق من حیث ہو مطلق بان یلاحظ تقیید الاطلاق فی العنوان لا فی المعنون والالم یبق مطلقا والاول تحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفاء فرد والثانی تحقق بتحقق فرد ولا ینتفی الا بانتفاء جمیع الافراد ویجری علی الاول احکام العموم والخصوص جمیعا بخلاف الثانی اذ لا یجری علیہ الا احکام العموم فقط فلو کان التغائر بینہما بمحض العنوان کما ظنہ المجیب لم یکن مناطا لتلک الاحکام المختلفۃ کما لا یخفی واما الجواب الثانی فلان التقیید الذی ہو امر اعتباری لما لم یکن داخلا فی حقیقۃ الحصۃ ومعنونہا فلا وجہ لاطلاق الاعتباریۃ علی الافراد الحصیصیۃ اذ اعتباریۃ العنوان لا یوجب اعتباریۃ المعنون واما الثالث فلما عرفت آنفا ان الطبیعۃ باعتبار الاقتران بالعوارض لیست موجودۃ الا فی خصوص لحاظ الذہن فلا معنی لکونہا موجودۃ فی الخارج بہذا الاعتبار وایضا ان کان المراد بقولہ والمعتبر فی الحصۃ ہو الاقتران بالنسبۃ الخ ان المعتبر فی حقیقۃ الحصۃ ومعنونہا ہو الاقتران بالنسبۃ فمسلم انہا حینئذ لا تکون موجودۃ الا فی الذہن لکنہ غیر مجد ہہنا کما لا یخفی وان کان المراد ان المعتبر فی عنوان الحصۃ ومعنونہا ہو الاقتران بالنسبۃ فکون النسبۃ متحققۃ فی الذہن لا یستلزم کون الحصۃ موجودۃ فی الذہن فقط اذ النسبۃ علی ہذا التقدیر غیر داخلۃ فی حقیقتہا فلا وجہ لکون الافراد الحصیصیۃ موجودات ذہنیۃ وایضا علی تقدیر ان یکون المعتبر فی الشخص ہو الاقتران بالعوارض وفی الحصۃ ہو الاقتران بالنسبۃ لم یبق معنونہا واحدا وما قال بعض المخبطین فی توجیہ الجواب ان الباء فی قولہ فالطبیعۃ بہذا الاعتبار آہ سببیۃ ای الطبیعۃ بسبب ہذا الاعتبار الذی ہو اقتران الطبیعۃ بالعوارض الموجودۃ موجودۃ فی الخارج فلا یخفی علی

من له مسكة سخافة ووهنه لانه لو كان وجود الطبيعة فى الخارج موقوفا على هذا الاعتبار فعند عدم هذا الاعتبار لا تكون الطبيعة موجودة فى الخارج فيتوقف وجود الطبيعة فى الخارج على اعتبار المعتبر والتفوه به سفسطة محضة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها فى الخارج فكيف يكون سببا وجودها فى الخارج وبالجملة القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبيعة فى الخارج لا يصدر الا عمن هو فاسد المزاج واجاب بعضهم بان الحصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقييد فيه داخلا والقيد خارجا وهذا المعنى انما يعتبر فى تقسيم المقيد الى الاقسام الثلثة اعنى الفرد والحصة والشخص وثانيهما ما يكون مرادفا للشخص وهذا المعنى هو المراد فى قولهم كل كلى بالنظر الى حصصه نوع حقيقى لها لان الكلى لا يكون نوعا الا بالنظر الى هذا المعنى الثانى ويدل عليه ما قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات الفصل علة لحصة الجنس فى الخارج فالمراد بالحصة فى هذا القول الشخص الموجود فى الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة لحصة الجنس فى الخارج بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتبارى ضرورة ان التقييد لما كان امرا اعتباريا غير موجود فى الخارج فالمجموع المركب منه ومن جزء آخر ايضا لا يكون موجودا فى الخارج وبالجملة المراد بالحصة فى قولهم كل كلى نوع حقيقى بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثانى فان قيل لو كان المراد هذا المعنى لكان كل كلى بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعا حقيقيا وهذا باطل قطعا يقال لا ريب ان كل كلى نوع حقيقى بالنسبة الى اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليها اما نوعا او جنسا او فصلا او عرضا نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعانى المصدرية الانتزاعية سوى الحصص الاعتبارية وان المعانى المصدرية بالنسبة الى الحصص انواع حقيقية الا ان يقال المراد بالحصص معنوناتها التى هى الاشخاص فان التقييد جزء لعنواناتها التى هى الحصص فان قيل المعانى المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى الحصص فكيف يمكن ان يقال ان معنونات الحصص مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك الحصص لكونها انتزاعيات لا بد لها من مناشئ متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وملاحظة اذ انتهاء كل انتزاعى الى امر موجود فى الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضرورى وهو منشاء انتزاعه ومعنونه والحاصل ان الحصة عبارة عن الطبيعة المضافة الى القيد من حيث هى كذلك فهى وان لم تكن موجودة فى الخارج بهذا الاعتبار لكن منشاء انتزاعها اعنى الشخص موجود فى الخارج هذا على تقدير نفى وجود الطبائع فى الاعيان واما على تقدير وجودها فى الخارج فالمخلص ما قال بعض الاعلام ان الحصة عبارة عن الكلى المتخصص فى اعتبار العقل وملاحظه بان يعتبر العقل الكلى متخصصا بالتقييد ولا يكون هذا التخصيص الا فى اعتبار العقل واما الشخص فهو عبارة عن الكلى المتخصص المتشخص فى الواقع من دون اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ

فالكليات التي لا يكون لها تحصل الا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعاني المصدرية فافرادها الحقيقية هي حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح في الافق المبين والفاضل اللاهوري لما لم يطلع على هذه الدقيقة ورأى اطلاق الاعتبارية على الحصص فاخرج الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه في قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة لا حصصها فيدخل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

وما قيل انه ان اريد بقوله الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل واعتباره ان مصداق الحصة هو الكلي الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق الحصة هو مجموع الكلي والتقييد فالاشكال بعدم صحة القول بنوعية الكلي بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكلي فقط بمعنى ان الحصة هو الكلي الملحوظ بلحاظ التقييد في العقل اي من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين الشخص فرق لان الشخص ايضا عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية فلا يخفى سخافته بما قررنا من قبل وذلك لان الشخص عبارة عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس الشخص عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية والا لما كان الشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص لحاظ الذهن نعم الماهية المعروضة للعوارض موجودة لكن لا دخل للعوارض في وجودها وتعينها اصلا والحصة عبارة عن الكلي الذي لا يكون تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لا يكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقييد داخل فيها في اللحاظ فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط فتأمل ولا تخبط قوله والفاضل اللاهوري الخ اعلم ان ناظري كلام الشارح قد وجهوا كلام اللاهوري بوجوه منها ان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد المتحقق كل واحد منهما في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده فان اعتبر مجموع العام والقيد بحيث يحصل منهما امر وحداني بالفعل او على تقدير وجوده من غير مدخلية اعتبار العقل وتعمله كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان بانضمام التشخص اليه وكالعنقاء او افراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصاته الى نوعه يسمى فردا حقيقيا لكون الحقائق الواقعية المحققة او المقدرة وتنحصر في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لا تحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعمله لكون التقييد كك والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتباري انتزاعي كالانسان النوع والنوع العالي فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد خارجا والتقييد داخلا يسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصة بنفسها وهو الواجب

تعالى وبالجملة كل واحد من الاخص بحسب الحقيقة وبالاعتبار ينقسم الى الفرد والحصة والفرد من الاول يسمى
فردا حقيقيا والفرد من الثاني والحصة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب الافق المبين اصطلاح جديد
مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن الحصول والتحصيل اما اولا
فلان قوله ان الاخص بحسب الحقيقة الخ في غاية السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب الحقيقة عبارة
عن المجموع المركب من العام والقيد وزعم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام والقيد امر
اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله وقد صرح به بعض المدققين في حواشي
شرح المواقف حيث قال الطبعية الماخوذة مع القيد بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا من الامور
الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا الشخص المتكتنف بالعوارض الخارجية وهذا القائل لسوء فهمه
وغلبة وهمه لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو الشخص والفرد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام
والقيد لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيد فرد اعتباري موقوف على تعمل العقل وانتزاعه واما
ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة صريحة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل
العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص لحاظ الذهن واعتباره ضرورة ان التشخص
الذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وقوله من غير مدخلية اعتبار العقل
صريح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعمله وهذا مع كونه متهافتا متناقضا غير صحيح
اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعمله قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم وبالجملة القول
بان الفرد الحقيقي ما اعتبر فيه العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعمله
متهافت متناقض واما ثالثا فلان قوله كالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين من
ان الفصل ليس منضما الى الجنس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس
وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة مبهمة واخرى محصلة للاولى بان يكون
هي بعينها تلك الاخرى فيتقرر وتحصل ويصير هذا الواحد وهذا لا بغير تلك الحقيقة بل يحققها
ويحصلها واما رابعا فلان قوله وزيد هو الحاصل الخ في غاية السخافة لانه لو كان التشخص عبارة من المهية
المنضم اليها التشخص فلا بد وان تكون المهية متقدمة على عروض التشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض
على مرتبة العارض فتلك المهية اعني المهية الانسانية مثلا في تلك المرتبة اما ان تكون ذاتا اولا وعلى الثاني
يكون الشيء شيئا حتى ينضم اليها التشخص وعلى الاول يلزم كونها متميزة ومتشخصة قبل عروض هذا العارض
اذ ما لا تميز له لا ذات له فلا يكون ما فرض تشخصا تشخصا والتشخص على تقدير كونه منضما الى المهية لا بد وان

يكون حالا فيها وتعين الحال فرع تعين المحل فلابد وان يكون معروض التشخص متعينا في نفس الامر قبل عروض التشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخص بابه امتيازه وبالجملة القول بان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان قسمية القسم الثاني فردا اعتباريا لا ينافي كونه فردا حقيقيا للطبيعة واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذي قصده صاحب الافق المبين اذ غرضه ان الطبيعة المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا مما لا استراب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتباري ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمنشاء انتزاعها والوجود الواقعي اعم من الوجود بنفسه والوجود بمنشاء انتزاعه فيكون فردية الحصة للطبيعة واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمنشاء انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لها منشاء صحيح هو الشخص والحصة عبارة عن احد اعتباراته كما صرح به بعض الاعلام حيث قال الكلي ان كان اعتباريا فحصته ايضا اعتبارية متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فشخصه منشاء الانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصل منضما الى الجنس وكون التشخص منضما الى النوع هذا محض لا دخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الافق المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما توهم بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقية بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما وفي كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طوينا عنها كشحا لئلا يطول الكلام والحق ان ابطال امثال هذه الاقوال الركيكة السخيفة تضييع للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو من احوال الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية لا تجعلها من الموجودات الخارجية فغرض اللاهوري ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلابد وان يقال ان المراد بالافراد الافراد الخارجية دون الحصة لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث في الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية كك يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال بعضهم ان الظاهر ان المعتبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فللاهوري ان يقول سلمنا ان فردية الحصة حقيقية بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها مغايرة للطبيعة

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف فی الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارابی اعتبر صدق عنوان الموضوع علی ذاته بالامکان حتی یدخل فی کل اسود الرومی

قوله فانه اخص آه وبهذا ینحل العقدة المشهورة وهی ان من الاصول انه اذا حمل شئ علی شئ حمل المقول بعلی ثم حمل ذلک الشئ علی ثالث بذلک الحمل حتی یکون طرفان وواسطة فان الاول یحمل علی الثالث کالحیوان بتوسط الانسان علی زید مع ان الحکم قد یختلف حیث یحمل الجنس علی الحیوان والحیوان علی الانسان وزید ولیس یحمل الجنس علی الانسان وزید ووجه الانحلال ان المحمول علی زید نفس الحیوان المرسل بما هو حیوان والمحمول علیه الجنس هو الحیوان من جهة ایقاع اعتبار فیها وذلک ان یلحظها الذهن لابشرط الخلط بل بشرط التجرید وذلک الاعتبار اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما هو حیوان فلم یتکرر الاوسط والتفصیل فیه یقتضی بسطا فی الکلام فلیس هذا موضعه فتامل

بالاعتبار لا کاعتباریة موضوع الطبعیة والخصیة من موضوع المهملة لکن المراد بالافراد الحقیقیة فی القضایا المتعارفة هو ما یقابل کلا النحوین من الافراد الاعتباریة علی ما یفهم من کلام القوم ولعل هذا غایة التوجیه لکلامه لکن الظاهر من کلامه ما قال الشارح فیرد علیه ما اورد علیه فافهم وتدبر قوله وبهذا ینحل الخ قال الشیخ فی الفصل الخامس من اولی قاطیغوریاس الشفاء اذا حمل شئ کحمل المقول علی موضوع ثم حمل علی ذلک الشئ شئ آخر حمل المقول علی موضوع حتی یکون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذی قیل علی المقول علی الموضوع یقال علیه مثال ذلک ان الحیوان لما قیل علی الانسان حمل المقول علی الموضوع وقیل الانسان علی زید وعمرو وهذا القول بعینه فان الحیوان ایضا یقال علی زید هذا القول بعینه اذ زید حیوان ویشترک مع الحیوان فی حده ای حد الحیوان یحمل علیه لان الحیوان یقال علی طبیعة الانسان فکل ما یقال له انسان له حیوان وزید قیل له انسان وقد یتشکک علی هذا فیقال ان الجنس یحمل علی الحیوان والحیوان یحمل علی الانسان والجنس لا یحمل علی الانسان فنقول ان الجنس لا یحمل علی طبیعة الحیوان حمل علی فان طبیعة الحیوان لیس بجنس ولو کان طبیعة الحیوان یحمل علیه الجنس حمل الکلی لکان یلزم ما یلزمون ولکان کل حیوان جنسا کما لو کانت طبیعة الحیوان یحمل علیه الجسم حتی کان کل حیوان جسما کان الانسان جسما لا محالة بل ان الذی یحمل علیه الجنسیة هو طبیعة الحیوان عند ایقاع اعتبار فیها بالفعل وذلک لاعتبار تجرید ما فی الذهن بحیث تصلح لایقاع الشرکة فیها وایقاع هذا التجرید فیها اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما هو حیوان فقط الذی هو طبیعة الحیوانیة فان الحیوان بما هو حیوان فقط بلا شرط تجرید او غیر تجرید اعم اعتبارا من الحیوان باعتبار شرط التجرید وذلک لان الحیوان بلا شرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليها بالفعل في الموجود الخارج

قوله والشيخ لما وجده الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخل في كل انسان لكذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطفة هو الاول ومراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطفة استعداد ان تكون انسانا ايضا لان المستعد يجب اجتماعه مع المستعد له وعند وجود الصورة الانسانية تعدم الصورة النطفية فامثال هذه النقوض بعيد عن شان هذا المحقق فتأمل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح لان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم ولطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق عن ذلك مثل فصل منوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اي ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال على الجنس مما يقال عليه الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر انتهى **قوله** وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطفة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا نسلم صدق الانسان على النطفة بالامكان العام وهكذا قال في المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله نفس

او في الفرض الذهني يعني ان العقل يعتبر اتصافها بان وجدها بالفعل في نفس الامر يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما لا تدخل في كل اسود على رأي الشيخ ومن قال بدخولها على رأيه فقد غلط من قلة تدبره في بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخلة فيه

قوله او في الفرض الذهني آه هذا التعميم من الشيخ ليشمل القضايا الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد بالاتصاف بالفعل ان يكون ذات الموضوع موجودا في الاعيان ومتصفا بوصف الموضوع فيكون معنى كل ج ب كل ما هو موجود في الاعيان ومتصف بج فهو ب فانه لا يشمل القضايا التي لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية بل المراد ان كل ما هو متصف بج بالفعل بعد وجوده سواء وجد او لم يوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف فماله تعميم الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق او المقدر والطباق عبارة الشيخ صريح على هذا المعنى كما لا يخفى على من راجع اليها فافهم قوله ومن قال آه وهو شارح المطالع والمحقق التفتازاني ومن تابعهما فانهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ ان الذات الخالية عن العنوان اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل يدخل في الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأي الفارابي فدخوله لا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع اللفظي لا يكون مناطا لاختلاف الاحكام كاشتراط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الممكنة على رأي الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على رأي الفارابي

في النطفة الخ يعني ان النطفة لا تصلح لشيء من الامكانين اصلا ضرورة عدم بقائها مع الحيوانية فان معنى الامكان الاستعدادي هو كون الشيء بحيث يصلح ان يصير آخر وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره انه لا يبقى النطفة بما هي نطفة بل يبطل صورتها النطفية لكن يبقى جسميتها الخاصة الممتزجة بمزاج خاص وهي المستعدة للانسانية فيلزم ان يدخل في الانسان وهي ليست حيوانا فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة وبالجملة المراد استعداد الجسم النطفي للانسانية لا مع الصورة النطفية والتحقيق ان الاستعداد عبارة عن التهيؤ للكمال بتحقق الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع وهو قابل للشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء على حصول الكثير مما لا بد منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية اضعف من استعداد العلقة وهو من استعداد المضغة واستعداد الجنس للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها فان اراد الشارح نفي استعداد النطفة للانسانية الاستعداد القريب فمسلم لكنه غير نافع فيما هو بصدده كما لا يخفى وان اراد نفي استعدادها مطلقا فهو باطل قطعا فافهم ولا تخبط قوله والطباق عبارة الشيخ الخ قال الشيخ في الشفاء قولنا كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف بانه ابيض دائما او غير دائم كان موضوعا للابيض موصوفا به

او كان نفس الابيض بل كلما كان هو موصوفا بالفعل بانه ابيض كان وقتا ما غير معين او معينا او دائما
بعد ان يكون بالفعل وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث
هو موجود في الاعيان كقولك كل كرة محيطة بذي عشرين قاعدة مثلثة ولا الصفة على ان يكون للشئ
وهو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون
كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده
بالفعل انه ابيض دائما او في اي وقت كان هذا كلامه وهذا ظاهر في ان الفعل الذي اعتبر في اتصاف ذات
الموضوع بمفهومه ليس هو الفعل الذي باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يشمل الموضوع الا الافراد التي دخلت
في حيز الوجود اذ ربما لا يكون الموضوع ملتفتا اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضايا الهندسية
ولا الصفة ملتفتة اليها على ان يكون للشئ بهذه الحيثية بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل
في العقل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه اي يعتبر اتصافه بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون
كذا اي ابيض مثلا فقوله على معنى ان العقل يصفه اي الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى
الاتصاف بالفعل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
ففي قولنا كل اسود كذا يدخل الحبشي موجودا كان او معدوما ولا يدخل الرومي وقال شارح المطالع انه لابد
في عقد الوضع من امكان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر فكل ج معناه كل واحد مما
يمكن ان يصدق عليه ج في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما يورد ايضا للذات في القضية
وصفان فكما يمتنع ان ينافيها وصف المحمول كذلك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع فلا يندرج الحجر
في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعض الحجر ناطق والا لم ينعكس القضية اصلا وبهذا يصدق قولنا
كل ممتنع معدوم موجبة لان امورا في الذهن يصدق عليها في نفس الامر انها ممتنعة بخلاف كل
انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شئ يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان
ولا انسان وكذلك قولنا شريك الباري معدوم فلا يوجد لا في الذهن ولا في العين شئ يصدق عليه
انه شريك الباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت سالبة على انه ليس بموجود ثم ان الفارابي
اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان
بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل
موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود
ولكن يمكن ان يكون اسود واذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجد او لم يوجد هذا كلامه وقوله والالم ينعكس القضية دليل على قوله كك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس فى الموجبة الجزئية ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التى هى افراد الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان بعض افراد الحجر الذى هو موضوع العكس ما كان افرادا فرضية للانسان الذى هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق العكس من صدق الاصل انما هو لان فى الاصل اعتبر اجتماع وصفى الموضوع والمحمول على افراد الموضوع فالالازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك القضية ولا لازما لها غاية الامرانها قضية صادقة فى نفس الامر واما فى الموجبة الكلية فيظهر فى قولنا كل ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم فى الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التى كانت موجودة فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع فى البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تعميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده فى الخارج كما فى القضايا الهندسية بل بحسب وجوده فى الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس فى عبارة الشيخ عين ولا اثر للامكان بل هو صريح فى نفى اعتبار الفعل كيف وحينئذ مخالفة للعرف واللغة باقية بحالها اذ الظاهر منه دخول الرومى فى هذا الحكم وههنا كذا نه ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة فى الاحكام بل يرجع الى الاختلاف اللفظى كما بينه الشارح وبالجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة كما لا يخفى على المتامل قال المصنف الحمل اتحاد المتغائرين الخ اعلم ان الحمل الايجابى بين الشيئين يستدعى اتحادهما ... من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغائرهما من وجه لئلا يلزم حمل شئ على نفسه ... مفيد المصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا فى حاق الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتغائرهما بحيث اذا لاحظهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فالجسم اذا وجد فى الخارج اسود ... الجسم والاسود موجودان بوجود واحد فى الاعيان ثم الذهن اذا خيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود يعبر عنه بالفارسية بسياه والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فيقضى بالتغاير مفهوما فتحقق مناط الحمل ... الظاهر ... ان الوجود هو نفس صيرورة الذات فى ظرف ما وهو مفهوم واحد ... ختلف

الثالث الحمل اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الامي وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية ومطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية

بالتوصيف او الاضافة فهما تغائرهما كيف لا يختلف الوجود باضافته اليهما وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران فيه بالوجود ايضا واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيهما امر واحد يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل لانا نقول سيجئ انشاء الله تعالى ان اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان الحمل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه والاصح ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى فتامل وانتظر ما سياتي انشاء الله تعالى قوله سواء كان وجودا بالذات الخ اعلم ان الاتحاد في الوجود الماخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الامي وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فجهة الوحدة قد يكون النوع وجهة التغائر التشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغائر ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التغائر المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي المهية قال الشيخ في الهيات الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شئ واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا نص على ان الحمل يقتضي اثنينية ما ووحدة ما فيتحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصروا عليه وبالجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا كما استفدنا من كلام المحقق الدواني واعلم ان معاصره بعد ما قال حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في الحمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحدا مع الشئ في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض والحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم باتحاد الوجود فلذا خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد في الوجود اعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود بمعنى واحد تتكثر بتكثر الموضوعات
فوجود زيد ممتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما الا ان وجود كل منهما يتعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقال هذا الوجود لموجود واحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد في الذات لم يكن
وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما لزم من ذلك صحة حمل وجود
احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك في الوجود فان مودى كلا العبارتين
هو الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهوم
على مفهوم الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين في الجنس صح حمل جنس
احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس في الجنس ولا يصح بذلك
حمل الانسان على الفرس وهذا تطويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد في الوجود مطلقا اعم من ان
يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى مغائرا للاتحاد في الوجود فما قال
على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
مطلقا والحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود فذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر في الوجود صح
حمل احدهما على الآخر في الجملة فقد استبان ان ههنا معنى واحدا شاملا لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لا ان معنى الحمل في الذاتيات الاتحاد في الذات وفي العرضيات
الاتحاد في الوجود مع التغائر في الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحدا في الجميع وان الوجود
يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد في الوجود مع التغائر في الذات وقد بقي بعد كلام فان ما ذكر لا يستقيم
في صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغائرة لمعروضاتها مغائرة ذاتية فلا معنى لاتحادها
وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان ينسب وجود شيء الى غيره باعتبار
علاقة ما معه كقيام مبدئه او قيام مبدئهما بشيء واحد كالكاتب والضاحك مثلا وصحة انتزاع كل منهما
عن الآخر عن شيء آخر فاخرج عنهما قال في الافق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغائرة بالاعتبار
لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
الاضافة فكيف يتصور اتحاد الحقائق المتباينة بالذات بحسبه فحقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحاد یا بالذات او بالعرض

قوله اتحادا بالذات كما في حمل العرضيات اعترض عليه بان حمل النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع ان الاتحاد في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد في الوجود بالذات لا يختص بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فان الجنس والفصل والنوع وان كانت موجودة بوجود واحد الا ان هذا الوجود اذا نسب الى النوع فهو وجود بالذات للجنس والفصل ايضاً واذا نسب الى الجنس مثلا فهو وجود بالعرض للنوع والفصل وهكذا اذا نسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات كالانسان والحيوان يستتبع ذلك ان يتحدا في الوجود ايضاً فيصح الحمل بالذات وان كان اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والابيض يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك فيكون الحمل بالعرض انتهى **قوله** واجاب بعض الاذكياء الخ هذا ماخوذ عما قال صاحب الافق المبين الموجود ذات واحدة يحللها العقل الى طبيعة وفرد فيجدان كلا منهما يوجد بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقة وبالذات الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فيصح الحمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض اليس قد قرع سمعك ما يشبه ذلك من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول عليه حملا بالعرض مع ان كليهما موجودان بوجود شخص هو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوبا الى الجنس بالعرض والسر ان وجود الشخص من حيث انه وجوده هو بعينه لجميع ذاتياته بالذات ولجميع عرضياته بالعرض وليس من حيث انه وجود لبعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود لبعض من عرضياته لسائر عرضياته بالعرض ولا يتعجب العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف الحيثيات فالحيوان كما انه يوجد بوجود الانسان مثلا من حيث ان ذلك وجود له حقيقة وان اتفق ان صار بعينه وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد بذلك النحو من الوجود بالذات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود لبعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة ايضاً فانه انما يكون من هذه الحيثية للانسان بالعرض ويرد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة ذاتا ووجودا فههنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينها الجنس وبعينها الفصل فوجود احدهما وجود الآخر بالذات فالوجود الذي ينسب الى احدهما منسوب الى الآخر بالذات والحاصل ان الجنس

أي ذلك الوجود ايضاً بل ذلك الوجود من حيث انه وجود الانسان

اقول قال المصنف رح في الحاشية المنهية مطابقا لما في حواشي القديمة وغيرها اعلم انه اذا وجد فرد ماكانت الماهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا انسب وجوده الى الاعمى كانت نسبته اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له

والنوع والفصل موجودة بوجود واحد كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء فلا فرق في حمل النوع على الجنس والفصل وحملهما عليه فينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبته الى الآخرى اذ وجود الجنس عين وجود الفصل والنوع من حيث التعين والابهام وهذا هو الاتحاد الحقيقي ولذا يحمل كل واحد منهما على الآخر حملا بالمواطاة فحينئذ الوجود بالذات للذاتي هو الوجود بالذات للذات فلا معنى حينئذ لكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض نعم انما يلزم ذلك ان كان الذاتي موجودا في الذهن بوجود استقلالي ولا كلام فيه وهذا هو محصل كلام الشارح كما سينكشف ان شاء الله تعالى **قوله** اعلم انه اذا وجد الخ قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة اذا وجد فرد ما كان ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما اذ اتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فاذا انسب وجوده الى الاعمى كان نسبته بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في موضع آخر منها ان الاعمى مثلا موجود بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار اتصافه [illegible] وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجوده الى تلك الامور بالعرض [illegible] موجودة بوجوده بالعرض [illegible] مصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة عنه [illegible] ولو لم يكن بينهما اتحاد بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا [illegible] الاعمى الى افراده وبهذا التحقيق ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان في الذاتيات

لا يخفى انه يظهر عند التعمق فی ہذہ العبارات ان الاتحاد بین الشیئین فی الوجود بالذات مناط اتحاد حقیقتیہما و ذاتیہما بالذات و مناط الاتحاد بالعرض اتحادہما بالعرض وینبغی ان یکون کذلک ایضا لان اتحاد الوجود بین الماہیتین المتغائرتین باطل بالبداہۃ لان الوجود المحکوم علیہ بالاتحاد فی معنی الحمل اما عبارۃ عن المعنی المصدری الانتزاعی فظاہر ان اختلافہ و تعددہ بتعدد المضاف الیہ

بمعنی الاتحاد فی الوجود و فی العرضیات بمعنی الاتصاف و منشاء ہذا القول انہ توہم ان الحمل مطلقا عبارۃ علی الاتحاد بالذات و ظاہر ان زید اعمی قضیۃ خارجیۃ فیلزم وجود اعمی فی الخارج و لما لم یفرق بین الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض اضطر الی ہذا القول مع ان معنی قولک زید اعمی ہو ہو من غیر ملاحظۃ الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنی مطلق الحمل مطلق الاتحاد فی الوجود اعم من ان یکون بالذات او بالعرض قال المحقق الدوانی فی الحاشیۃ القدیمۃ اذا قیل مثلا ج ب فان ارید مطلق الاتحاد صدق بای نحو من اتحاد وحدۃ یوجد بینہما وان ارید المعنی الاخص مطلقا صدق بکونہما متحدین فی الوجود سواء اتحدا فیہ بالذات او بالعرض وان ارید الاتحاد بالذات لم یصدق الا ان یکون احدہما ذاتیا للاخر وان ارید الاتحاد بالعرض لم یصدق الا ان یکون احدہما عرضیا للاخر و ربما صدق الحمل باحد الاعتبارین وکذب بالآخر مثل الجزئی جزئی صادق بالاعتبار الاول کاذب بالاعتبار الثانی والمعلوم معلوم بالضرورۃ صادق بالاعتبار الاول کاذب بالاعتبار الثانی فان کون المعلوم معلوما بذلک الاعتبار ممکن غیر ضروری فان مصداقہ اتصافہ بالمعلومیۃ وہو غیر ضروری وہذا الکلام فی غایۃ التحقیق والمتانۃ **قولہ** لا یخفی انہ یظہر عند التعمق الخ یعنی ان الاتحاد فی الوجود بین شیئین لا یمکن الا بعد اتحاد حقیقتہما فان کان الاتحاد بین حقیقتین بالذات فالاتحاد بینہما فی الوجود ایضا بالذات وان کان الاتحاد بینہما بالعرض فالاتحاد فی الوجود کذلک فاذا وجد شیئ فی الخارج او فی الذہن مثلا کانت ذاتیاتہ موجودۃ بوجودہ بالذات والعرضیات بالعرض اذ اتحاد الشیئ مع الذاتیات اتحاد بالذات و مع العرضیات اتحاد بالعرض فاذا وجد زید فی الدار فالانسان موجود فیہا حقیقۃ بخلاف الاعمی والابیض فانہما موجودان بوجودہ بالعرض اذ لیس زید فی حد ذاتہ اعمی و لا ابیض فاذا انسب وجود الاعمی او الابیض کانت ہذہ النسبۃ بالعرض بخلاف الانسان فان زیدا فی حد ذاتہ انسان فمناط الاتحاد فی الوجود بالذات بین الشیئین اتحاد حقیقتہما بالذات و مناط الاتحاد فی الوجود بالعرض اتحاد حقیقتہما کذلک وہذا ظاہر جدا علی تقدیر کون الوجود عبارۃ عن المعنی المصدری المتخصص بالاضافۃ فان کانت ذات الموضوع والمحمول متحدتین بالذات یستتبع ذلک اتحادہما فی الوجود ایضا کذلک وان کان اتحادہما فی الحقیقۃ بالعرض استتبع ذلک اتحادہما فی الوجود کذلک وقد یقال ہہنا ان اتحاد الاثنین مطلقا محال لانہما ان بقیا اثنین فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضاً واجيب بانا لا نسلم انهما لو كانا
موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فانقيل هذا الوجود الواحد
اما احد الوجودين الاثنين فيكون عدما لاحدهما وبقاء للاخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث
يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الا ان ولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشئ الواحد
في محلين لكون ذاتيهما متحدين نعم لو كان هناك ذاتان موجودان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك
وقال العلامة القوشجي انما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا بتشخص امتاز به عن الاخر فان بقي
ذلك التشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذ الغرض ان كل واحد متشخص بتشخص امتاز به عن الاخر
فهما شخصان متمائزان لا واحد وان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصه ضرورة
زوال الشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء للاخر او فناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن
ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص هو نفس التشخصين الاولين لان
كلا من التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر
فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شئ شيئا آخر بطريق الاستحالة
دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض او بطريق التركيب بان ينضاف شئ
الى شئ فيتركب عنهما شئ ثالث كما يقال صار الخشب سريرا مثلا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا شك
في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتحصلين الموجودين كل واحد منهما بوجود
على حدة ممتاز عن الاخر بان يصير شيئا واحدا او يصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالته لما بين واما اتحاد
شئ واحد الى شيئين احدهما مبهم والآخر محصل ويحصل منهما مهية لا بانضمام امر من خارج بل بان يصير متحدا
معه في الوجود فهو جائز عند المحققين لانهم قالوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو جنس واذا اخذ
بشرط لا شئ فهو مادة واذا اخذ بشرط شئ فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شئ فهو فصل واذا اخذ
بشرط لا شئ فهو صورة واذا اخذ بشرط شئ فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على ابطال الاتحاد
بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتحصلين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين
بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما موجودا والآخر معدوما
بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين متحصلين
متشخصين بل هناك شئ واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر
وثانيهما محصل ففي ضمن تلك المهية الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال

واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقائق فتصير موجودة فهو ايضاً يختلف باختلاف المنضم اليه كيف وانضمام العرض الواحد بشيئين مختلفين باطل بالضرورة واما عبارة عن نفس حقائق الموجودات فتغاير حقائقهما عين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الوجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضاً يختلف باختلاف المستندات بداهة واما عبارة عن نفس الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل بين المفهومات المتباينة وبناءً على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وحدتها فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلاً وينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبة الى الآخر بالذات نعم لو وجد شئ في الخارج يكون الحيوان تمام ماهيته ويكون للانسان صادقاً عليه ايضاً كان الانسان موجوداً بوجوده بالعرض ولهذا لما كان الذاتي موجوداً في الذهن اصالة واستقلالاً كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض صرح به الفاضل ميرزا جان في تعليقاته على الحواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص بان الاتحاد بالعرض في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه الصور ولا يخفى انه شان المقامات الخطابية كالعلوم الادبية ولا يجري مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية هذا بقي الكلام في الاتحاد بالعرض

صيرورتهما واحداً فتامل قوله واما عبارة عن معنى انضمامي الخ لا باس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال وان كان المقام غريبا فنقول لا يستراب في ان العقل ينتزع من المهيات الموجودة امراً بديهي التصور يعبر عنه بهستي والا بان له مصداقا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصححا لانتزاعه فلا يخلو اما ان يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض او يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله امرا زائدا على نفس الحقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لا بد وان يكون عارضا للحقيقة اذ لو كان منفصلاً عنها فاما ان يكون منشاء انتزاع الوجود عن الحقيقة علاقة وارتباط بينها وبين ذلك المنفصل فنساق الكلام في منشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن الحقيقة بل انما ينتزع الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون الحقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متاخرا عن تقرر الحقيقة ضرورة تاخر العارض اي عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقا لوجوده بل متاخرا عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدري الانتزاعي ومنشاء انتزاعه الحقائق نفسها

بلا امر انضمامي او انتزاعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة نسبة الانسانية الى ذات الانسان والحيوانية الى
حقيقة الحيوان وما قال صاحب الافق المبين بعد ما بيّن ان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بمعنى
المصدري اي صيرورة نفس المهية في ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناطا للصحة
انتزاع الموجودية وصحة حمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق
الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصحح الحمل فان اوهم ان الامر ذلك
قد اشبه حمل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس الا نفس ذات الموضوع والوجود
من العرضيات اللاحقة قيل يتفصّل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل
مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي
بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا تعرّفت بضرورة او برهان صحّ حمل الوجود قطعا وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار المهية عليها فيتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل لا ان ترتب الآثار
مصداق الحمل ايض فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة ففيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات
بالمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات
المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها
فمسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضا
وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصداقية حمل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصداقية
حمل الوجود فذلك بط اذ ما لا تقرر له ليست ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها وحمل ذاتياتها
عليها الثاني ان قوله واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية
العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لها داخل في المصداق لحمل الوجود فذلك بط قطعا لان هذا الاعتبار
متاخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المتقررة المجعولة وان اراد ان
اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا لحمل الوجود في الواقع فهذا ايض باطل فان علة كونها مصداقا لحمل
الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبة الجاعلية وكون الذات مصداقا لحمل الوجود ليس زائدا على نفس الذات التي
هي نفسها بلا زيادة معنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقيتها لحمل الوجود الى علة وراء علة الذات و
ذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود كذلك علة لنفس
تلك الذات التي هي بنفسها المجعولة بجعلها بعينه مصداق لحمل نفسها وذاتياتها فلا تفاوت بين مصداق

حمل الوجود وبين مصداق حمل الذات والذاتيات بهذا النحو اصلا وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
لها علة لكونها مصداق الوجود في لحاظ الاخذ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود
قطعا نظرا الى ان تفرع صحة حمل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في لحاظ الاخذ وفي الواقع صحة
حمل الوجود انما يتفرع على تقرر المهية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايضا باطل اذ الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها عند اصحاب البحث والاتفاق ايضا فاعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة
حمل الوجود عليها في لحاظ الاخذ ايضا ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقا لحمل الوجود
في لحاظ الاخذ لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل نفسها او ذاتياتها اذ ما لم يتعرف
تقررها وجاعلية العلة لها لم يصح في لحاظ الاخذ حملها على نفسها ولا حمل ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحمل
مطلقا في لحاظ الاخذ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى الحكم
بها مشاهدة ترتب آثار المهية عليها الخ ان اراد بمصداق الحمل نفس المهية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب
الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني المهية المتقررة التي هي نفسها مصداق لحمل الذاتيات ايضا
وان اراد به ان المهية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق لحمل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
الوجود لا مدخل فيه لاعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا ان اراد به
ان مصداق الحمل في نفس الامر ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم لان مصداق الحمل في نفس الامر هي
نفس المهية المتقررة وترتب الآثار متفرع عليها ومتاخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضا ليس مصداق
الحمل لان هذا الاعتبار ايضا متاخر عن المهية المتقررة للمجعول ضرورة ان الجاعلية من النسب المتاخرة
عن المنتسبين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متاخرة عن ذات
المجعول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متاخرة عن ذات المجعول لكنها غير ماخوذة في مصداق الوجود
كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المعلول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايضا وان اراد به ان مصداق الحمل اي علة صدق الحمل في لحاظ
الاخذ ليس هو ترتب الآثار فذلك ممنوع فان الذهن اذا لاحظ ترتب الآثار على المهية حكم بانها موجودة سواء
اعتقد انها مجعولة وان ترتب الآثار عليها بجعل الجاعل اياها او اعتقد ان ترتب الآثار عليها بنفسها لا بالعلة
ولعلك قد علمت مما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضا نفس المهية المجعولة بلا زيادة امر عليها وانضمام
معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية الممكنة سفسطة محضة وقد ابطلناه ببيانات

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض في الموجود عبارة عن كون منتسباً لوجود الذهني للشيء الى الغير باعتبار علاقة ما معه كقيام المبدء او قيام مبدئيهما بشيء واحد كالكاتب والضاحك او صحة انتزاع احدهما من الآخر او صحة انتزاعهما من شيء آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية فالفوق يحمل على السماء دون الفوقية مع ان كلا منهما منتزع من السماء بل الفوقية اولى بالحمل لانها منتزعة منه بالذات والفوق بواسطة انتزاع الفوقية وايضاً للمبادي الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها او المفهومات الانتزاعية الأُخر فالفرق عسير التنبه

مشبعة في اكثر كتبنا من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليها واما من زعم ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتساب اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه بعلة الانتزاع اذ لا يشك من له ادنى فهم ان الوجود المصدري منتزع عن الممكنات ومطابق صدقه ومصداق حمله ليس امراً خارجاً عنها مبايناً لها بالضرورة نعم علة مصداقه مباينة لها منفصلة عنها ولا كلام فيها انما الكلام في مصداق الوجود على ان ذلك الامر المباين ان كفى بنفسه في موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم يكف لم يكن مصداقاً لوجود جميع الممكنات ولا يسعهم القول بتعدده اذ حينئذٍ لم يكن واجباً وايضاً الكلام في ذلك المنشاء الممكن هو الكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان لكل من الممكنات الموجودة انتساباً خاصاً الى ذلك الامر الواحد وارتباطاً مخصوصاً وتلك الانتسابات والارتباطات مخصوصاً وتلك الانتسابات والارتباطات هي مصاديق وجودات الممكنات يقال تلك الانتسابات والارتباطات نسب واضافات متاخرة عن تحقق المنتسبين فلا تكون مصاديق لتحقق احدهما وايضاً هي انتزاعية فمصداق الوجود في الواقع هو منشاء انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه يلزم زيادة الخ وبطل حديث الانتسابات الخاصة والارتباطات المخصوصة وان كان امراً زائداً عليه جل شانه بطل المذهب راساً فتامل ولا تزل قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم الخ انت تعلم ان ما يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان الحمل بالمواطاة عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج او فيهما كما في الذهنية والخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد اعم من ان يكون بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هي هي تتحد فيها الذاتيات او بالعرض كما في حمل الانتزاعيات عليها فيكون بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها ينسب وجود احدهما الى الآخر او وجودهما الى ثالث وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضمامياً او

وہوا مایعنی بہ ان الموضوع بعینہ المحمول فیسمی الحمل الاولی وقد یکون نظریا ایضا او یقتصر فیہ علی مجرد الاتحاد فی الوجود

قولہ وہوا ما ان یعنی بان الموضوع آہ فہو منصور علی انحاء الاول ان لا یتعدد الشیئ الواحد اصلا حتی تعدد الالتفات والادراک ویحمل علی نفسہ الثانی ان یتعدد الالتفات الیہ ولا یکون تکثر الالتفات حیثیۃ تقییدیۃ للموضوع والمحمول الثالث ان یکون تعدد الالتفات او الادراک قید الکلیہما او واحد ہما الرابع ان یعنی بان المحمول بعینہ عنوان حقیقۃ الموضوع بعد ان یلاحظ الاثنینیۃ الاعتباریۃ سوی اعتبار اثنینیۃ الالتفات والادراک والاول باطل ضرورۃ واجماعا والثالث والرابع صحیح اجماعا لکن الاول منہما غیر مفید والثانی مفید بل قد یکون نظریا ایضا کما فی المفہومات المتغایرۃ فی جلیل النظر کما قالت الاشاعرۃ الوجود ہو الماہیۃ واہل الحق الوجود ہو الواجب والثانی مما اختلف فی صحتہ فالاکثر من المحققین کالدوانی وباقر العلوم ومن تابعہما الی عدم صحتہ ومستندہم مقدمتان الاولی ان النسبۃ

انتزاعیا الا ان قیام المبادی عبارۃ عن الاتحاد کما زعمہ الشارح ضرورۃ ان قیام المبادی من موجبات الاتحاد بین الموضوعات وبین مشتقات ہذہ المبادی قال بعض الاعلام قد ان الاشیاء الموجودۃ ینتزع عنہا مفہومات لہا علاقۃ بہا وبتلک العلاقۃ منسب وجود تلک الموجودات الیہا بالعرض بان یکون الوجود حقیقۃ للموجودات وینسب الی تلک المفہومات بالعرض ویجعل تلک المفہومات عنوانات لہذہ العلاقۃ ویقال ان الموجود ہی تلک المفہومات وذلک کمفہوم الذات فانہ عنوان لکل شیئ ذہنیا کان او خارجیا محققا کان او مقدرا ثم اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قیاما انضمامیا او انتزاعیا فقد وجد لہا نسبۃ الی الموجودات والی عنوانہا الذی وجد بوجودہ وہو مفہوم الذات فقد حصل من مفہوم الذات مع اعتبار ہذا الانتساب مفہوم المشتق وہو الذات القائم بہا ذلک العرض فیحکم بہذا المفہوم علی تلک الذات بالاتحاد لان مفہوم الذات کان متحدا ما زاد علیہ الانتساب للمبدء وہو حاصل لقیام المبدء فلہذا المفہوم اتحاد بالعرض ویکون ہذا الحکم حکایۃ عن الموضوع القائم بہ المبدء ہذا علی ما ہو المشہور فی مفہوم المشتق واما علی رای المحقق الدوانی فللمبدء اعتباران اعتبار نفس حقیقتہ بما ہی غیر الموضوع فہو المبدء القائم واعتبارہ من حیث ہو مع قطع النظر عن ہذہ المغایرۃ فلہ علاقۃ مع الموضوع بہا ینسب وجودہ الیہ فلہ نحوان من الوجود احدہما وجودہ مغائرا للموضوع وہذا وجودہ حقیقۃ والآخر وجودہ بوجود الموضوع وہذا وجودہ بالعرض وہذا ہو مفہوم المشتق الذی یحکم باتحادہ مع الموضوع والحاصل ان عند ہذا المحقق المبادی والمشتقات متحدۃ بالذات فہناک حقیقۃ واحدۃ اذا اخذت تلک الحقیقۃ بشرط لا تغائرۃ لمعنونا تہا فہی المبدء واذا اخذت من حیث ہی فہی متحدۃ معہ اتحادا بالعرض وہی المشتق واذا اخذت بشرط شیئ کان الثوب الابیض فالشیئ المحمول بالاشتقاق عندہ یعنی متحد بالعرض مع معروضہ باعتبار ویکون محمولا علیہ بہذا الاعتبار فلا یلزم صحۃ حمل المبادی وہذا الکلام فی غایۃ التحقیق قولہ فالاکثر من المحققین الخ اعلم انہ قال المحقق الدوانی فی الحاشیۃ القدیمۃ بل لا یکون ہناک حمل اصلا اذ لا یعقل النسبۃ الا بین اثنین بالبداہۃ وتکرار ادراک شیئ واحد ذاتا واعتبار لا یکفی وتفصیلہ ان الشیئ الواحد کما لا یمکن ان یتعلق بہ

بما هي نسبة لا تتصور الا بين الاثنين فيدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس بلازم للنسبة فليس يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت او الملتفت اليه او الزمان وذهب السيد المحقق صدر الدين محمد بن الشيرازي ومن تابعه الى صحة وبالحكم به ذهني القاصر مع قلة البضاعة وان كان مخالفا للسواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانه ما لابد من الالتفات الى الموضوع والمحمول في الحمل في زمان واحد وآن واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شيء واحد او اشياء متعددة باطل كما هو المشهور او يكفي الالتفات اليهما متعاقبة متصلة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لقلة الفصل فيمكن في الشيء الواحد التفاتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولى اعني ان النسبة لا تتصور الا بين اثنين وان كان ضروريا في بادي النظر لكن بعد تعمق النظر ان نسبة العينية قد تتصور في الواحد المحض وتكرار الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيدا للطرفين او احدهما يكفي بحكمنا بهذه النسبة كيف ويعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس لنا لحاظ الى تكثر التفاتنا او تكثر عبارات أخر سوى الالتفات كالقيام والقعود والضحك مثلا كيف واذا التفتنا الى قيود أخر كالالتفات او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيدين بهذين القيدين فيشبه ان لا يكون الحمل بالعينية فيها صحيحا الا بنحو من التمحل فتدبر

ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلابد وان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحينئذ لا يكون الا ادراك واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك لان الادراك السابق الزائل لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة لجاز الحكم على الامور المنسية والمذهولة عنها ولو كفى الصورة الحاصلة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد في المفهوم حينئذ بل في الادراك فقط على ان من يتوهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه ههنا فيحصل قضية بسيطة فلا يصح تعبيرها بالقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة يعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور النسبة ولا بين فان قال انه

[illegible]

بان التغاير الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك الشيء الواحد حتى اذا انتفى تكرار الادراك انتفى التغاير الاعتباري بل يجوز ان يحصل التغاير الاعتباري بتكرار الالتفات الى شيء واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه كما في التاكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد زيد فالتغاير هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا قولك الانسان انسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات لا على الافراد فالتغاير بتكرار الالتفات يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسب والصورة الواحدة من حيث انها مقترنة بالتفاتين يكون تصورين فان الالتفات اخص من التصور وتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما لزم في التصديق التفات الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة بينهما لا جرم احتاج الى تصورات واما الرابطة التي في الهلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود والعدم المعتبر بين الموضوع والمحمول في الهلية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا يلزم انحصار اجزاء القضية في شيء واحد وتعقب عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد ممتنع بالضرورة الفطرية وتعاقب الالتفاتين الى شيء واحد لا يصح لتعقل النسبة لتقتضي تعقل الطرفين ولا يتحقق هناك طرفان متعقلان معا والملتفتان معا فكيف يتحقق لتعقل النسبة ولا نسلم ان التغاير في زيد زيد بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تغاير في المدرك لانك اذا قلت زيد زيد فكانك قلت زيد الملتفت بهذا الالتفات زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا القيد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شيء واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الآخر فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل منتسبا اليه فكيف يحصل الاعتبار المصحح لكون احدهما معروضا والآخر منتسبا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه وتعدد الالتفات غير مدرك اجمالا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالتفاتين تصورين كلام خال عن التحصيل فان التصور هي الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة لا يجعلها متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للصور العلمية لا تقتضي تعددها واجاب عنه معاصره بان قوله تعاقب الالتفاتين الى شيء واحد لا يصح لتعقل النسبة غير مسلم قوله فان تعقل النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا يتحقق هناك طرفان متعقلان معا قلنا عدم تعقل الطرفين معا لم لا يجوز ان يكون الطرفان معقولين معا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهوم الطرفين ولو اقتضى الحكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا لما توهمه لامتنع الحكم مطلقا فان الالتفاتين الى شيء واحد كما استحال اجتماعهما

كك الالتفاتات الى شيئين مجتمعان معا والتغاير بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل لان حمل الشيء على نفسه ضروري والبديهي حمل الجزئي الحقيقي على نفسه جائز كما صرح به الشيخ في مواضع من كتاب الشفاء والمفهوم منه نفس ذاته وقال المحقق الدواني من اجلى البديهيات ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين معقولين ولا فرق في هذا الحكم بين نسبة ونسبة وهذه المقدمة الكلية مما اجمع عليه العقلاء وكانه اشتبه عليه الاتحاد بالوحدة فان الاتحاد لكونه نسبة يقتضي تغايرا باعتبار حتى تعقل النسبة ووحدة باعتبار حتى يصدق الاتحاد ولا اظن ذا فطرة سليمة في مرية من هذا ولا نم ان حمل الجزئي على ذاته بدون تغاير الموضوع والمحمول جائز وكيف يدرك بين في مدرك واحد مع انه لا بين اذ البين يقتضي اثنين والنسبة المدركة يقتضي مدركا يرجع الى تعدد المدرك وان لم يكونا الا واحدا مدركا فلا يكون الا مدرك واحد فلا يمكن تعقل النسبة ولا يخفى على المستبصر ان كلام الصدر المعاصر كما افاد بعض الاعلام في غاية الاضطراب فانه تارة يدعي التغاير بحسب تكرر الالتفات وتارة يدعي انه لا يجب التعدد في النسبة بمعنى الاتحاد وتارة لا يفرق بين الحمل الاولي الذي لا تغاير فيه بوجه من الوجوه وما قال كك الانسان انسان فان الحكم على العنوان بالذات فالحمل فيه حمل متعارف لان المحمول عليه العنوان من حيث انطباقه على الافراد والمحمول نفس العنوان المرسل ولعلك تتفطن بما ذكر ان ما اختاره الشارح في هذا المقام تبعا للصدر الشيرازي في غاية الوهن والسخافة اذ محصل كلامه لا يزيد على ان الحمل ان كان لا بد فيه من الالتفات الى الموضوع والمحمول في زمان واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شيء واحد او اشياء متعددة بط كما هو المشهور بل يكفي الالتفات متصلة متعاقبة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لقلة الفصل فحينئذ يصح تكرر الالتفات من دون ان يكون قيدا للطرفين وتحقق النسبة وهو ليس بشيء لان النسبة انما تتعلق بشيء مقيسا الى شيء آخر فهي انما تكون متحققة بتحقق الالتفات الى الطرفين بان يكون واثنين في عروض الالتفات لهما فلا بد من الالتفات اليهما حين اعتبار النسبة بينهما وذلك في الواحد واحدا المحض غير متصور وتكرر الالتفات فقط من دون ان يصير قيدا في شيء من الطرفين لا يحقق الاثنينية بينهما ليصح الحمل وبالجملة لا يصح تكرار الالتفات ما لم يقيد ذلك الشيء بقيد يورث تغاير الملتفت اليه والقول بصحة تحقق نسبة العينية والحكم بها مع تكرار الالتفات فقط غير محصل لان الوحدة والعينية وان سلم تحققهما بتكرر الالتفات من غير ان يجعل قيد الشيء من الطرفين لكن القول بالاتحاد لا يتصور بدون الاثنينية والتغاير ولو بالاعتبار بان يجعل قيدا [illegible] ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين الوحدة والاتحاد كما لا يخفى على المتامل واما عدم جواز الالتفات النفس الى شيئين فليس ببين ولا مبين ومن يدعي فانما يقول بعدم صحة حدوث الالتفات الآخر فيجوز في القضية ان يلتفت الى احد شيئين فيبقى هذا الالتفات ويلتفت الى شيء فيعتبر النسبة بينهما فلخص

ه والتعارف فان الكلام بمعنى الحمل الاولي [illegible]

فيسمى الحمل الشائع المتعارف هو المعتبر فى العلوم

قوله فيسمى الحمل الشائع المتعارف آه سمى به لشيوع استعماله وتعارفه وهو يفيد ان يكون الموضوع فرداً للمحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر وربما يطلق الحمل المتعارف فى المنطق على الحمل المتحقق فى المحصورات او ما فى قوتها فالحمل فى قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وفى الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الثانى

مما ذكرنا ان مناط الحمل هو اتحاد المتغائرين مفهوما سواء كان ذلك التغائر بحسب الالتفات فقط من دون ان يكون بحسب الذات والعنوان كما فى الانسان انسان او زيد وزيد او فى العنوان دون المعنون كما فى مثل الواجب هو الوجود او فى المعنون كما فى الحمل المتعارف بحسب الوجود وقد عرفت ان ليس المراد من الاتحاد الاتحاد حقيقة وبالذات بل اعم من ان يكون حقيقة وبالذات او بالعرض كما عرفت مفصلا قوله فيسمى الحمل الشائع الخ يعنى ان حمل المواطاة ينقسم الى قسمين الاول حمل الشئ على نفسه ويسمى اوليا والثانى المتعارف فالاولى والمتعارف قسمان للحمل بالمواطاة وما ظن ان كلام المصنف يدل على ان حمل المواطاة قسم من المتعارف سخيف قوله او ما فى قوتها الخ هذا انتحل عما قال بعض المدققين فى حواشى حواشى شرح المواقف فانه قال فى اصل الحاشية ان الحمل المتعارف ربما يطلق فى المنطق على الحمل المتحقق فى المحصورات وقال معلقا عليه المراد بالمحصورات ما يشمل المهملات اى المحصورات وما فى قوتها فالحمل فى قولنا الانسان كاتب حمل متعارف على كلا الاصطلاحين وفى قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثانى هذا كلامه والمراد بالمهملة مهملة المتاخرين اذ هى فى قوة الجزئية قال المصنف وينقسم الخ اعلم ان الفارابى قسم الحمل الى اربعة اقسام حمل الكلى على الجزئى وحمل الكلى على الكلى وحمل الجزئى على الكلى وحمل الجزئى على الجزئى قال بعض المدققين الاول والثالث حمل متعارف والمراد بالفرد فى تعريفه ما صدق عليه مطلقا والثانى يحتمل ان يكون متعارفا وغير متعارف والرابع ليس الا غير متعارف لامتناع ان يصدق الجزئى على جزئى الا ان يكون الجزئى حصة كحصة من الانسان والكاتب فيحمل تلك الحصة حملا متعارفا على حصة اخرى وعلى جزئى آخر بالنظر الى الوجود بالذات او الوجود بالعرض وقد استحسن صاحب الافق المبين كلام الفارابى حيث قال بعد نقل كلامه هذا القول فوق العقل لا يابى ان يستغنى به بل ربما يشهد الحس اعتضادا بالحدس والبرهان اليس حيث لم تكن وحدة صرفة واثنينية صرفة بل تغائر فى احد انحاء لحاظ العقل واتحاد بحسب نحو آخر من انحاء الوجود تحقق معيار الحمل ثم انه متكرر من الجنبتين ومنتسب الى الحاشيتين وقوله ثم انه متكرر الخ معناه انه لما كان مناط الحمل

وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم بحسب نسبة المحمول الى الموضوع اما بواسطة في او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول على فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما بالاشتراك

قوله الى الحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للقسم لا القسم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فيتحقق في الحمل الاولي المقابل للمتعارف
قوله والاشبه ان آه لان الحمل الاشتقاقي حقيقة الحلول والتحقق في المحل وحمل المواطاة حقيقته هو هو اي وحدة الاثنين باعتبار ما اعلم ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي فان مصداقه عينية الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء عن نفسه في الحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا انتهى لا يخفى عليك ان تعريف مطلق الحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاولي والمتعارف يدل على انه ليس المعتبر في الاولي مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهر انه لا يتصور بدون الوجود الاتحاد فكما يكون قولنا زيد انسان حملا شائعا ينبغي ان يكون بعض الانسان زيد ايضا حملا شائعا
قوله الظاهر انه قيد للقسم الخ هذا منتحل عما قال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف حيث قال معلقا على قوله وهو اي الحمل المتعارف ينقسم الى الحمل بالذات وهو حمل الذاتيات والى الحمل بالعرض وهو حمل العرضيات هذا قيد للمقسم لا القسم لتحققه في حمل الشيء على نفسه المقابل للحمل المتعارف فالمقسم الحمل المتعارف بالذات واما الحمل العرضي فلا يكون الا متعارفا ومن العجائب ما قال بعض ناظري الشرح انه يرد الاشكال بحمل الوجود المصدري على الواجب لان مصداق الحمل فيه نفس الذات كما في الاولي وظاهر انه من المتعارف لا من الاولي فيصدق عليه انه حمل متعارف بالذات مع ان المحمول فيه ليس بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدري لشيء حمله عليه حملا اوليا كما هو المشهور في اصطلاح المنطق عن ان ما يكون محمولا على الشيء حملا اوليا يكون عينه وما لا يكون محمولا عليه بذلك الحمل يكون زائدا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدري عين حقيقة من الحقائق سوى نفسه والا يلزم كون تلك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينيته لشيء ان مصداق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشيء بلا انضمام امر وزيادة حيثية والوجود المصدري بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكونه عرضيا للواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وبالجملة الوجود المصدري

فاستحالة سلب الشيء عن نفسه في الحمل الاولي الذاتي لا يحتاج الى وجود الموضوع كيف وطبيعة الربط الايجابي يقتضي وجوده

مع كونه عرضيا له سبحانه منتزع عن نفس ذاته وقائم به قياما انتزاعيا فافهم قوله فاستحالة سلب الشيء عن نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بانسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون حينئذ انسانا اذ لا تمايز في المعدومات حتى يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر ليس بانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع فمنشأ الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا لقضية ما قال الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع ولا اعتباره ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للعنوان وفردا له في الواقع بل يصدق بانتفاء ذلك الصدق وكيف يتوهم عاقل انه اذا لم يكن الموضوع المعتبر في القضية موجودا لم يصدق القضية السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق كاتب او لا يصدق شيء منهما والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوما هف وكذا الثالث لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك مما لا يشتبه على احد ومنشأ اشتباهه توهمه ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان صادقا على فرده وجه وهم فتحقق ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل اذا كان الشيء موجودا واما حين عدمه فالموجبات باسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند عدم الموضوع يكون الشيء مسلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بانسان صادقة ولعلك تتفطن بهذا ان ما توهم بعض ناظري الشرح انه لو التزم ملتزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في كل المتغايرة العرضي لا في حمل المواطاة مطلقا بناء على ان الحمل الاولي وكذا حمل الذاتيات مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هي من غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسخافة لان نفس ذات الموضوع من حيث هي لا يخلو اما ان يكون مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لحمله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولا شيئا صرفا فلا يصلح لان يحمل عليه شيء حملا ايجابيا كما لا يخفى على المتامل ولا يلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود ... ان لا يكون الذات من حيث هي مصداقا لحمله ومنشأ لانتزاعه قال في الافق المبين ... مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية والزوجية والابيضية ...

والحكاية ومبدء الانتزاع اعني ما يوخذ عنه ذلك المعنى وهو المحكي عنه به ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو او نفس ذات الموضوع من غير ان تتخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وابداعها كنفس مهية الانسان من حيث هي مجعولة او مهية الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل من حيث هي ليقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام بمتساويين بما هي يقتضيه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض ما يلحقها لحوقا قياميا انضماميا كذات الجسم والبياض بها بما هي توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها وحالة بخصوصها كالسماء وما هي عليه من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزيد بقياسا الى البصر المسلوب عنه مع صلوحه له بالقوة النوعية او المهية مقيسة الى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين عنها فاذا انتزع هذه المفهومات المصدرية مصداق حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاعمى والممكن ومطابق الحكم بها على موضوعات مبادي تلك الانتزاعيات ثم مناط حمل المشتق قيام المبدء اما بنفسه وهو قيام مجازي مرجعه سلب القيام بالغير كما في حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه غيره وهو قيام شئ بالشئ حقيقة اما انضماما كما في حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون معنى ما ملحوظا مع الموضوع المستتبع لان ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفوق على السماء وعلى ان لا يكون امرا ما ملحوظا مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا مقصود شئ آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل وتتميمه كما في حمل الانسان على ذات الانسان والموجود على نفس الذات المتقررة وانت تعلم انه ان اراد بقوله اما نفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع بنفسها من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا مصداق لحمل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة اولا وسواء كانت متقررة اولا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متقررة لا شئ محض لا يصدق عليها حمل ايجابي اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيثية عليها وانضياف معنى اليها فهذا مسلم لكن الذات المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بلا زيادة حيثية عليها واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس المهية من حيث هي بلا زيادة حيثية ومصداق حمل الوجود نفس الذات باعتبار جاعلية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جاعلية العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان تكون هذه الحيثية تقييدية في مصداقه فذلك بطلان تلك الحيثية

ثم طائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مبادیها لها تحمل على نفسها حملا شائعا عرضيا ضرورة ان عروض المبدء للشيء يستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والممكن العام ونحوهما كالكلي والشيء والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مبادیها لها لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل يحمل عليها نقائضها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي ومن جملتها نفس ذلك الكلي فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عروض المبدء له فلابد ان يحمل عليه نقيضه عليه والا لزم ارتفاع النقيضين كالجزئي واللامفهوم واللاشيء واللاموجود وغير ذلك

متاخرة عن مصداق الوجود اعني المهية المتقررة المجعولة وان كان المراد ان حيثية جاعلية العلة لها تعليلية لمصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقا بين حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها لتحقق هذه الحيثية التعليلية في حمل الذات على نفسها ايض كما لا يخفى على المتامل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يتصور شيء آخر آه يدل على عدم الفرق بينهما كما لا يخفى فتامل قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمولي الخ هذا الكلام مشعر بان الشيء قد يكون له نقيض باعتبار الحمل المواطاتي وقد يكون له نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلا له نقيضان احدهما العدم وثانيهما اللاوجود والثاني غير الاول اذ الاول غير محمول مواطاة على المهيات دون الثاني فالوجود مثلا ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وبالجملة كل مفهوم مع نقيضه المحمولي شامل لجميع المفهومات بالحمل المواطاتي واما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخلو شيء عنهما اشتقاقا وما هو المشهور ان المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من الحمل وقال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم ايض نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم ويؤيده انه قال السيد المحقق قدس سره انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق اولا صدق على شيء اصلا فاذا حملتها على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسمينا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما الا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز الارتفاع عنها عند عدمها

واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز
ارتفاعهما وقد قال ايضا ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا ان ينضم اليه معنى كلمة
النفي ليحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا حملا على شيء كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف النقائض ايضا فنقيض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء هذا كلامه ووجه التاييد على ما قيل انه حصر في العبارة المنقولة آخرا نقيض
المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
ما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة ظاهر انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري
لانه قيد بجواز ارتفاعهما عن ذات بحالة عدمهما ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد
اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحينئذ لا يرد على المحقق الدواني ما اورد عليه معاصره
من ان ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه فممنوع اذ معناه بالفارسية نابودن وهو لا يصدق على
ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدري ولذا اعترض عليه المحقق الدواني
بانه على هذا التقدير يبطل الاحكام التي ذكرها القوم في النسب بين النقائض مثل كون نقيض الاعم اخص
ونقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا او تباينا كليا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه اذ بين
نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان والانسان تباين كلي مع ان بين نقيضهما وهو الحيوان واللاانسان
عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللاانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان مباينة
كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري لا يصدق على شيء من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا
التقدير نقيض الاخص على عين الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير
يكون بين جميع النقائض تباين كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن ضاحك
[illegible] ان على امر واحد صلا مع ان [illegible] يجب ان يكون نقيضا هما كك وقس على ذلك
[illegible] الانصاف ان اطلاق النقيضين على العدم [illegible] فلا تاثير اصلا فتامل ومن العجائب
[illegible] قال بعض ناظري الشرح انه انما قيد النقيض بالمحمول لان نقيض كل شيء رفعه وليس
[illegible] من النقيض الحقيقي بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم
[illegible] وان نقيضه رفعه والكلي لازم له لان الشيء اذا لم يصدق عليه الجزئي فيصدق عليه الكلي وبهذا

الاعتبار يقال الجزئي كلي بالحمل الشائع واما اللامفهوم فيحمل عليه نقيضه التحقيقي اذ لا يشك من له ادنى فطنة
ان الجزئي يصدق عليه نقيضه التحقيقي اعني اللاجزئي حملا مواطاتيا عرضيا فيقال الجزئي لاجزئي وليس بجزئي
فلا معنى لقوله او ما هو لازم له كما في الجزئي وايضا قوله لان نقيض كل شئ رفعه ليس بصحيح بل الصحيح ان رفع كل شئ
نقيضه فكما ان الرفع نقيض للمرفوع كذلك المرفوع نقيض للرفع وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وايضا يرد
على ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على اللامفهوم حملا شائعا الا انه ليس رفعه والتفوه به سفسطة محضة قال
المصنف كالجزئي الخ قال العلامة القوشجي في شرح التجريد اتصاف الشئ بنقيضه بهو هو ممتنع بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة
بشئ فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لاجسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا
جسم واورد عليه المحقق الدواني بان اتصاف شئ بنقيضه بهو هو ايضا غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم
اللاممكن بالامكان العام ممكن عام والعجب انه قال قبل هذا ان التشخص والجزئي واللامفهوم الى غير ذلك
لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزئي لاجزئي واللامفهوم
مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشئ بالنقيضين لا اتصاف الشئ بنقيضه واورد عليه معاصره بانه ان
اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من مسمى لفظ اللاممكن في الذهن فلا نسلم انه نقيض الممكن بل هو قسم منه وان
اراد به انه ما لا يكون ممكنا في نفس الامر وهو مسمى لفظ اللاممكن فلا نسلم انه ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من مسمى اللفظ
في الذهن قد يتناوله المسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظ الشئ في
الذهن فانه شئ حقيقة وقد لا يتناوله المسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
كما يحصل مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من مسمى
لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لاممكنا عاما ولا شك ان نقيض الممكن العام مسمى اللاممكن
العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا
الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي مقابل للكلي لا ما يحصل منه في الذهن ولا يصح اطلاق
الجزئي حقيقة والكلي لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فمنشأ الاشتباه عدم الفرق بين
نقيض الشئ وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن والحق ان اتصاف الشئ بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
الشئ بالنقيضين كذلك كيف لا ولو صح اتصاف الشئ بنقيضه بجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
نفسه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على الجزئي انه لاجزئي يفرض الجزئي ج
فيصدق انه جزئي ولاجزئي هف واجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجلى البديهيات ان لكل ما يحصل

ثم ان بعض مدققي المتاخرين قد وضع ههنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مبدء الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ اللاممكن حاصل في العقل فيكون ممكنا عاما ثم الحاصل في الذهن هو هذا المفهوم لا فرد منه كما ان الحاصل من الانسان في الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقيد بالوجود الذهني فان الذهن يلاحظ من غير ملاحظة الغواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو الشخص المسمى بزيد لكنه موجود بوجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الاثار المترتبة على الوجود الاصلي وكذا الحاصل في الذهن مسمى اللاممكن العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية كما تقرر عند القوم واعترف به هذا القائل فيما سبق ومنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه مكابرة غير مسموعة وما ذكره من انه لو صح اتصاف الشيء بنقيضه فلنفرض ح مثلا فيصدق عليه الشيء ونقيضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلا فيصدق عليه اللاممكن بالحمل الاولي من حيث انه مفهوم ح ويصدق عليه الممكن بالحمل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن ولا تناقض بين القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم نقيضه بل هو واقع في جميع نقائض الامور العامة والسر فيه ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين النسبة الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون احدهما فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلا كقولك كل امر فهو اما كلي او جزئي بحسب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور بجزئي ولا كلي اي بحسب وجوده في الخارج

قوله متكرر النوع الخ المشهور ان الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اي فرد يفرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة فان مفهومي الوجود والموجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والآخر يصدق عليها مواطاة فان حمل كلامه على المشهور يكون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا يستلزم لعروضه لمشتقه اشتقاقا وان حمل على مذهبه صار الحاصل ان عروض الشيء للشيء اشتقاقا ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للمشتق من ذلك الشيء المعروض والذي مبدئه متكرر النوع مبدئه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا للمشتق الذي هو نفس الكلي اشتقاقا فيلزم من حمل الكلي على نفسه حملا بالعرض لان عروض المبدء يستلزم حمل المشتق

لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق للشئ يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشئ وان لم يكن كذلك فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه لا شك ان حمل الشئ على نفسه بالحمل العرضي مستلزم لعروض ما خذ الاشتقاق له وذلك مستلزم لعروض ما خذ الاشتقاق لنفسه فيكون تكرر النوع وهو خلاف المفروض لا يخفى ان في كلام الشقين مغالطة ظاهرا ونقضا باهرا فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة للمشتقات منها من حيث هي الا بشرط شئ والمشتقية والمحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع عروض

عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي هذا العل اسد يحدث بعد ذلك مراد من ههنا معتبر في تناقض اتحاد ونحو الحمل فان قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي لا ينافي قولنا الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف فانهما قد يتصادقان فوق الواحدات الثماني الذائعات المشهورات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد

قوله لان عروض الشئ الخ اعترض عليه الشارح القديم اولا بانا لا نسلم ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود والذي يشتق عنه فانه لا يقال المحمود مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشئ قيام مبدئه به اشتقاقا فلا صدق عليه اطلاقا وبالجملة المتحقق فيما نحن فيه الحمل بالمواطاة والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق وثانيا بانا لا نسلم ان صدق المشتق على المشتق يستلزم عروض المبدأ للمبدأ كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وفيه ان المراد بحملها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للمحمول والحاصل ان حمل الشئ على نفسه انما يستلزم عروض مبدأ اشتقاقه لذلك الشئ لو كان الشئ فردا له واما اذا كان حمل احد الشيئين على الآخر بمعنى ان ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر فانما يستلزم عروض مبدئهما الشئ عروض مبدأ احدهما للآخر ويمكن ان يقال ان عروض مبدأ الاشتقاق لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما خذ ذلك المفهوم لان ... بالحقيقة ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو الماخذ بما هو ماخذ ... بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتامل **قوله** فان السرعة عارضة الخ قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة كذلك المتحرك يمكن ان يقال انه سريع اي باعتبار الحركة الا ان اتصاف الحركة بها اولا وبالذات واتصاف المتحرك بها ثانيا وبالعرض وعروض شئ لشئ لا يستلزم عروضه للمشتق منه الا بسبب عروض الشئ الاول للشئ الثاني الذي له ربط بالمشتق منه **قوله** وكذا ... هذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق كما لا يخفى على المتامل **قال** المصنف ومن ههنا ... في ...

وقد يقال قوله الحمل محال مشتمل على الحمل وكذا المقدمات التي ذكرها لاثباته فيكون ابطالا للشيء بنفسه ويجاب بتغيير الدعوى الى السالبة وتحرير الدليل وارجاعه الى القياس الاستثنائي بان يقال الحمل ليس بصحيح مثلا فانه لو كان صحيحا فاما ان يكون الموضوع عين المحمول او غيره وكلما كان عينه يكون الواحد اثنين وكلما كان غيره يكون الاثنان واحدا فكلما كان الحمل صحيحا يكون الواحد اثنين او الاثنان واحدا لكن الواحد ليس باثنين ولا الاثنين بواحد فالحمل ليس بصحيح ايضا

الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار هذه الوحدة لاختلاف الشرطين في الحملين فان الجزئي مثلا جزئي من حيث هي ولا جزئي بشرط عروض نقيضه له فوحدة الشرط يغني عنه وبهذا ظهر ان ما قال في الافق المبين انك اذا استقيضت النظر واوفيت حقه وجدت كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي اذ كان شيء لا يسلب عن نفسه اصلا ثم طائفة من المفهومات تحمل على نفسها الحمل العرضي الشائع ايضا كالوجود المطلق والممكن العام والمفهوم والكلي والمهية لا بشرط شيء ونظائرها وطائفة لا تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما الحمل الاولي فقط كالجزئي واللامفهوم واللاممكن واللاموجود وعدم العدم وما اشبهها ولذلك اعتبر في وحدة التناقض وحدة نحو الحمل ايضا فوق الثمان الذائعات وتبعه المص ليس على ما ينبغي فتامل قوله وقد يقال الخ قال السيد المحقق هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة تقريرها ان مدعاكم وهو قولكم الحمل محال باطل لانه مشتمل على صحة الحمل اذ قد حمل فيه المحال على الحمل فيكون مدعاكم مبطلا لنفسه وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا اذ لو كان حقا لكان حقا وباطلا معا وهو محال ورد هذا الجواب بانه انما يصح اذا كان مدعى الخصم موجبة واما اذا كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا بل يجب ان يقال مفهوما ج وب متغايران ولا نعني بحمل ب على ج ان مفهوم ج هو عين مفهوم ب فيلزم الحكم باتحاد المتغايرين بل نعني ان ما صدق عليه مفهوم ج من الافراد يصدق عليه مفهوم ب وصدق الامور المتغايرة في المفهومات على ذات واحدة جائز كصدق الانسان والضاحك والماشي وغير ذلك من المفهومات المتغايرة على زيد وللخصم ان يقول قد حملت مفهوم ب بهو هو على ما صدق عليه ج فنقول ما صدق عليه ج اما ان يكون عين مفهوم ب فلا حمل بحسب المعنى او غيره فيلزم الحكم بان احد المتغايرين هو الآخر وهو باطل بل نقول صدق مفهوم ج على ما فرضت صدقه عليه ايضا باطل لانهما ان اتحدا فلا صدق بحسب المعنى وان تغايرا لم يصح ان يقال احدهما هو الآخر لا تقييدا ولا اخبارا فقد تضاعف الشبهة بهذا الجواب الحق ولا يحسم مادتها الا التحقيق بمعنى الصدق والحمل فنقول لا بد في الحمل من تغاير طرفيه ذهنا والا لم يتصور بينهما حمل اصلا ولا بد ايضـ

وعلم ان التغاير من وجه اي مفهوما لاينافي الاتحاد من وجه اي وجوداً ثم يجب ان يؤخذ المحمول اي في الحمل المتعارف لابشرط شيء هو الموضوع حتى يتصور فيه امران المغايرة والاتحاد وتفصيله ان المحمول سواء كان ذاتيا او عرضيا له اعتبارات ثلثة الاول ان يعتبر بشرط الموضوع وفي هذا الاعتبار له وحدة صرفة مع الموضوع والثاني ان يعتبر بشرط لا موضوع وفي هذا الاعتبار له مغائرة بحتة فانه بهذا الاعتبار موجود بوجود مغائر لوجود الموضوع والثالث ان يؤخذ لابشرط الموضوع اي نفسه من حيث هي هي وفي هذا الاعتبار وان كان مغائرا للموضوع مفهوما لكنه لابهامه لايمكن ان يوجد الا بان يتحصل ويتحد مع موضوع ما اتحادا ذاتيا او عرضيا فيمكن ان يحمل على الغير لامكان المغائرة والاتحاد كذا قالوا ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان من المقرر عندهم ان كل مفهوم متصور فهو موجود في نفس الامر كما سيجيء فالقضايا الكاذبة لابد ان تكون صادقة لان مفهوماتها مطابقة لنفسها وهي موجودة في نفس الامر وليس الصدق الا المطابقة لنفس الامر دفعه المصنف بقوله والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع اي اتحاده معه بان يكون ذاتيا او يكون مبدءه وصفا قائما به اي بالموضوع او منتزعا عن الموضوع بلا اضافة اي بلا مقايسة بينه وبين شيء آخر كما في الاربعة زوج او باضافة كما في زيد اعمى والسماء فوقنا

ان يتحد وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا او موهوما الا ان المتغائرين في الوجود الخارجي المحقق او الموهوم يستحيل ان يحمل احدهما على الآخر هو هو بهوية سواء فرض بينهما اتصال آخر او لا فمعنى الحمل اتحاد المتغائرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا او موهوما انتهى **قوله** وتفصيله ان المحمول الخ بيانه ان المهيات التي هي مبهمة محتاجة الى المحصل اذا اخذت بشرط التحصيل بالمحصل فهي تكون عينه بحسب الوجود واذا اخذت بشرط عدم المحصل بل على انها مهية مستقلة مغائرة له فهي لاتتحد معه اصلا واذا اخذت لابشرط التحصيل وعدمه فهي محمولة عليه لوجود الاعتبارين فان كانت تلك المهيات بحيث اذا وجدت كملت ذاتها بالتحصيل يقال لها جنس ولمحصلها فصل اذا اخذ لابشرط شيء ومادة وصورة اذا اخذتا بشرط لا شيء ويقال له النوع اذا اخذ احدهما بشرط الآخر وان كانت هي كمالات للغير فهي عرض اذا اخذت بشرط لا شيء سواء كانت موجودة في الخارج كما في الاعراض الانضمامية او لا كما في الاعراض الانتزاعية وعرضي اذا اخذت لابشرط شيء فحينئذ تكون محمولا عليه وبالجملة ان المهية المتحدة مع الاخرى اذا اخذت بشرط شيء كانت عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا شيء كانت مغائرة لها واذا اخذت لابشرط شيء كانت محتملة للامرين فثبت ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتغائرين بنحو يعني اذا اخذ احدهما بشرط لا شيء في نحو آخر يعني

فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة فى نفس الامر اليستلزم

صدق قولنا الخمسة زوج حاصلا ان صدق القضية مطابقتها للمحكى عنه والمحكى عنه نفس الامر بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا فى نفسه بحيث يثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول والنسبة فى نفس الامر بناء على ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفى لصدق القضية بل يجب ان يكون عنه وجود الموضوع فى نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود فى نفسها بحيث ينتزع الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعى بسطا فى الكلام وفى ما ذكرنا الكفاية فتامل

اذا اخذ احدهما بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا للموضوع فى نحو من الوجود ومتحدا معه فى نحو آخر منه وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد بيانه **قال المصنف** والمعتبر فى صدق الحمل الخ اعلم ان المعتبر فى صدق الحمل المتعارف الحكاية عن الامر الواقعى الذى هو المحكى عنه وهو فى الحمليات كون الموضوع بحيث يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل مثلا فى حمل الذات والذاتيات والوجود حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود نفس الذات المتقررة لا امر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم تبعا لصاحب الافق المبين ان المحكى عنه فى حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفى حمل الوجود حيثية استنادها الى الجاعل اذ هذه الحيثية لا دخل لها فى مصداق الحمل كما عرفت وفى حمل لوازم الماهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة وفى حمل الاضافيات المقايسة الى امر آخر وفى حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر وفى حمل الاوصاف الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما **قوله** حاصله ان صدق القضية الخ قد عرفت ان مصداق الحمل ما يصح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وبهذا المعنى قد يكون نفس تقرر الموضوع بلا زيادة امر آخر انضمامى او انتزاعى والحمل الحاكى عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر آخر اولا سواء كان سلبا لشئ آخر اولا وحينئذ للقضايا المدركة للمبادى العالية ايضا مصداق يكون مطابقة عندها لقضية المدركة ومن العجائب فى هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين وكانك قد استشعرت ايضا ان النسب العقود متحققة باسرها فى القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد التحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبرائتها عن الشرور والضلالات التى هى من غوايات الوهم وظلامات الهيولى فلا جناح عند العقل لو تحدث

النسبة العقدية من حيث ترتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقدية من
حيث هي في ذهن ما سافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب واياما كان فالصدق حال النسبة
العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكسر
والحق حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق
بالفتح ثم قال واما النسب العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة وهو المراتب الشامخة
والمرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقات
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق والتحقق
لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولا فلان القضايا المنطبعة
في العقول العالية لا تنسلخ عن حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب
حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة في العقول العالية واما ثانيا
فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة ونسبتها بالقياس الى الكواذب
مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم
صدق الكواذب فان صدق العقد يدور على مطابقته لمصداقه وجودا وعدما فالعقد الكاذب لما ترتسم
في الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه في الاذهان العالية فان قال ان نفس الامر
عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي اي العقود التي صدقتها العقول فيكون
النسبة المتحققة في العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقه فتكون نفس الامر حقيقة
ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة في العقول واعترافا بان
نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثالثا فلان قولنا الله سبحانه موجود قضية صادقة متحققة في نفس الامر
ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة
في العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتامل ولا تزل **قال** المصنف فثبوت زوجية الخمسة الخ
هذا جواب اشكال ربما يورد ويقال كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق في نفس الامر فانه ما
مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شيء كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان والمعلومية
والشيئية وغيرها وثبوت الشيء للشيء فرع او مستلزم لثبوت المثبت له فاذا تصورنا زوجية الخمسة لزم ثبوتها
لها في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر وجوابه
ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهي موجودة في المبادي العالية فهي

قد لا يخطر اختلاط موضوعها محمولها فان قصدت الحكاية عنها فهي صادقة البتة كما ان زيدا قائم في ظني صادق باعتبار انها حكاية عن الظن فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية عن المبادي العالية او عن ظرف لحاظ المبادي السافلة واما باعتبار الحكاية عن المصداق بالمعنى المذكور فبعضها صادق وبعضها كاذب فلا يخفى على من له ادنى فهم سخافة اذ لا اذعان بالكواذب للمبادي العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادي العالية على سبيل التصور والاختزان فالمبادي العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند بعض الاذهان السافلة بحسب الفرض والاختراع فلا تكون المعلومية ثابتة لها مع قطع النظر عن الفرض والاختراع فلا تكون ثابتة لها في نفس الامر فالقضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي مفهومات تصورية لها وثبوت المفهومات التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع ومعنى صدق الحكاية عن القضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي العالية ليس الا انها مفهومات تصورية مرتسمة في المبادي العالية فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرتسمة في المبادي العالية على سبيل التصور فلا يلزم كون هذه القضايا صادقة بمعنى كونها مطابقة لما في نفس الامر والحاصل ان المطابقة للواقع المعتبرة في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متحققة في الواقع وشتان ما بين نفس المطابقة والحكم بها وبين مطابقة الحكاية للواقع والمعتبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيد قائم في ظني فمصداقه الثبوت بحسب الظن فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع اولا ويكذب ان لم يطابقه سواء طابق الواقع اولا فمصداقه مقيد بالظن ولا كلام فيه ههنا فتامل ولا تخبط ومن العجائب في هذا المقام ما قال الجونفوري في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية للخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فقولنا الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندي فانه لا يحكم الحاكم ما لم يتصور كون مبدء المحمول في الموضوع فلا يتصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور بانها يحتمل الصدق والكذب سهو او اصطلاح محض فالكذب لا يتصور في عالم الوجود ولا في التصورات ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراسخون في العلم انتهى وهذا الكلام يلوح عليه اثار الهذيان فالاعراض عنه اولى من الاعتراض عليه والتحقيق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام ان مدلول القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف لا يكون كذلك لان الحاكي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا كلام تام يصح السكوت عليه وليس بانشاء لانه قصد فيه الحكاية فلا بد ان يكون خبرا لانه مطابق لما قصد الحكاية

الرابع فيه نكات الاولى ثبوت شئ لشئ فى ظرف فرع فعلية اى تقرر ماثبت له ومستلزم لثبوته اى ماثبت له فى ذلك الظرف اعلم ان المشهور فى افواه القوم ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وينتقض بالوجود والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه او ان يكون للشئ واحد وجودات غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشئ موجودا بوجودين باطل بالضرورة فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو جزء صادق قطعا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية الثبوت المطلق الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باى وجه كان واقعيا اوفرضيا واعتقاديا اوغير اعتقادى ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فتتفاوت بحسب المصداق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فى نفس الامر ويحكى عنه فان طابقه صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن او الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للظن سواء كان مطابقا للواقع اولا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقديره المصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا تكون هذه القضية كاذبة وبالجملة القضية يصح تقييدها بكل قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعى لما صح التقييد بالقيد الفرضية وهذا الكلام فى غاية المتانة والتحقيق وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارح من ان مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقعى وسيجئ بيانه انشاء الله تعالى **قال** المصنف فرع فعلية الخ اعلم ان التقرر والفعلية عبارة عن نفس المهية وليس معنى زائدا عليها والا لكان متاخرا عن الوجود لا مصداقا له مع انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعلية عبارة عن مصداق الوجود ومنشاء انتزاعه قال فى الافق المبين ان مرتبة ذات الموضوع فى الخارج او فى الذهن اصطلح عن التعبير عنها بفعلية المهية ووضع له اسم هو تقرر الذات وحيثيه هذا المفهوم المصدرى المنتزع تسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر المهية وفعليتها وان لم ينسلخ عن اقتران الوجود الا فى اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية لا مسبوقة بها وفعلية تقرر المهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق الوجود فليستيقن القول على هذا القسط فانه متى تعوهدت غاية الاعتبارات وتؤديت حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من مخاطر الشكوك والاوهام فان اهمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة **قوله** والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه الخ يعنى ان الفرعية لا يتصور فى الوجود اذ لو كان ثبوته متفرعا وموقوفا على ثبوت المثبت له لتوقف ثبوته للمهية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون للشئ وجود

ولذا انكر المحقق الدواني الفرعية وتشبث بالاستلزام وخير اللمحقة بالمهرة حقق الفرعية باعتبار الفعلية والتقرر وجعلهما من فروع الجعل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان في مرتبة واحدة وكما ان الكلام في هذا الوجوب كذلك في الوجود المتقدم فيحتاج الى وجود آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التسلسل في الامور الاعتبارية يقال لا يصح كون شيء واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان لشيء واحد وجودات متعددة في ظرف واحد وعلى تقدير ان يكون لشيء واحد وجودات متعددة في ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك الشيء وجودان احدهما خارجي والآخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي للشيء موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في الذهن لا يكون موقوفا على وجوده الخارجي حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه بل يكون موقوفا على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل في الوجودات وهي اعتبارية والتسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فان ظن انه يلزم حينئذ التسلسل في الاذهان يقال الاذهان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل في الامور المرتبة ورد بان الحاصل في الخارج مغاير للحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في ذهن مغاير للحاصل في ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له انما يقتضي ان يكون ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له في النوع فثبوت الوجود الخارجي لا يكون فرعا الا لثبوت الشخص الخارجي والموجود الذهني ليس عين الشخص الخارجي والاشتراك في الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه فرعا له وكذا ثبوت الوجود الذهني لا يكون فرعا الا لثبوت هذا الشخص المثبت له لا للوجود في ذهن آخر ضرورة انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنى لكون المهية متصفة بالوجود في ذهن من الاذهان الا ان [illegible] الوجود المهية واتصافها بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا في نفس الامر هو موجوديتها في نفس الامر ولا يشك من له وجدان صحيح ان موجودية المهية في نفس الامر ليست عبارة عن كونها معروضة [illegible] ذهنية [illegible] مشروطة بحيثية ذهنية ولا مشروطة بلحاظ الذهن اذ موجودية المهيات ليست مرهونة على لحاظ [illegible] في اتصاف المهية بالوجود في ذهن من الاذهان ليس الا في مرتبة الحكاية الذهنية [illegible] الاتصاف بل الكلام في الاتصاف في نفس الامر ومعنى الوجود الذي يتصف به الذهن المهية في [illegible] الذهن لا بالمهية فافهم **قوله** ولذا انكر المحقق الدواني الخ اعلم ان محصل كلام المحقق الدواني ان الوجود واخواته من الاوصاف الانتزاعية فليس في الخارج الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل

ينتزع الوجود عنها ويصفها به ومصداقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد
ويحكم بثبوتها له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي مندمج في الذات ومقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها
متقومة صالحة لان يحكي عنها من حيث هي هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض عن عوارضها فالوجود
ليس ثبوته على مثابة ثبوت العوارض الأخر بل وجود الشئ نفس موجوديته وبالجملة ثبوت الشئ للشئ لا يجب
تاخره عن ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه اوكان عين ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في
موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايضا فيها
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود
فان الوجود هو الموجودية هذه كلماته وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلاجرم لا يتاخر عن وجود المهية هذا كلامه
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
بل يكون حاله حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق حمله
ومطابق صدقه نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للمهية متهافت وايضا الاستناد
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض المهية ولا يقول بكون الوجود
منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وبالجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداقه
نفس المهية بلا زيادة حيثية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لابد وان يتاخر عن
موضوعه قطعا ولو تاخرا ذاتيا فقوله فلاجرم لا يتاخر عن وجود المهية عجيب جدا واعلم انه قال الصدر الشيرازي
المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشئ موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة
بديهية لا يستثني العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المهية بشرط الوجود
ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر وتعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف
الشئ بالشئ يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال في الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اي عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات انتهى لا يذهب عليك ان الفرعية باعتبار التقرر ايضا منقوضة اما اولا فبثبوت الشئ لنفسه وهو ثبوت الذات للذات فان الماهية في اية مرتبة كانت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقدمها على ثبوت نفسها وذاتياتها لها واما ثانيا فبما قال خير اللحقة بالمهرة وفصله في الافق المبين من ان مطلق ثبوت شئ لشئ بما هو طبيعة ثبوت شئ لشئ على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته

اتصاف المهية بالوجوب متقدم على اتصافها بالوجود وسموا ذلك بالوجوب السابق وبان اتصاف المهية بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهل هذا الا تناقض وانت تعلم ان القدر الضروري هو ان موضوع الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا لصدقت السالبة التي هي نقيضها ضرورة ان المعدوم لا تحد مع الشئ من الاشياء واما تقدم وجود الموضوع على اتحاده مع المحمول او اتصافه بهذا المحمول فمما لا تقتضيه ضرورة ولا برهان كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسيجئ تحقيق ما هو الحق في هذا المقام فانتظره **قوله** فان الوجود الخ لا ريب ان مرتبة العارض اي عارض كان متاخرة عن مرتبة المعروض ولو تاخرا بالذات لكن الوجود على تقدير القول بالجعل البسيط لا يمكن ان يكون من عوارض المهية والا يكون جعل المهية عبارة عن جعلها متصفة بالوجود في الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسيط عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود فهي نفس المهية بما هي هي في العين او الذهن لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر وهي متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة وان المهية يتقرر اولا ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة فان الوجود ليس عارضا لها لا حقا لها في نفس الامر اصلا في مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود تقدم المحكي عنه على الحكاية الذهنية كما ان الانسانية مفهوم مصدري منتزع ماخوذة عن نفس ذات الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تحقق لها في نفس الامر وهي ليست لاحقة لها في نفس الامر في مرتبة من المراتب فمعنى تاخر الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهني منتزع ماخوذ عن ذات الانسان وحكاية عنها متاخرة عنها تاخر الحكاية عن المحكي عنه وهذا الذي ذكرنا هو مبنى القول بالجعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون الوجود من عوارض المهية اصلا كما زعمه المصنف اتباعا لصاحب الافق المبين فان مع القول بان الوجود ليس من عوارض المهية اصلا بل هو معنى منتزع عن نفس المهية يزعم كون الوجود من عوارض المهية **قوله** اما اولا فبثبوت الشئ الخ علم انه قد تقرر ان ليس في نفس الامر الا نفس المهية الوحدانية التي هي نفسها بلا امر زائد عليها مصداق لذاتياتها وللوجود وهي اثر الجعل البسيط فكما ان المهية في اية مرتبة فرضت ليست معراة عن ذاتها وذاتياتها

وامابالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون اليضا هذه الشاكلة اى على الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما فى ثبوت الوجود للماهية

لک المهية فى آية مرتبة فرضت ليست معراة عن كونها مصداقا للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات للذات وبين ثبوت الوجود لها اصلا وكما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصداقا واقعيا كذلک للذاتيات مفاهيم انتزاعية ومصداق واقعى وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه الذى هو نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع كذلک للذاتيات تقرران الاول تقرر مصداقها الذى هى نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات هو تقرر نفس المهية والتقرر الثانى للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو فى الذهن فالتقرر الاول للوجود والذاتيات عن المهية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثانى لها فرع لوجود مصاديقها وبالجملة لا فرق بين الوجود والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما سخيف جدا وما قال صاحب الافق المبين ان المهية ما لم تصدر عن الجاعل لم تحمل عليها شئ ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هى او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هى صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما يلحظ من حيث هى صدرت اى بلحاظ تلک الحيثية لا بلحاظها من حيث هى نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصله لا يزيد على ان صدق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس متوقفا على صدورها من الجاعل وصدق حمل الوجود عليها متوقف عليه فليس بشئ لانه ان اريد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقهما فلا ريب ان مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها ليس بمتوقف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على المهية ايضا ليس بمتوقف على الانتزاع اذ ليس فى الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية المتقررة وان اريد ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس بمتوقف على لحاظ الذهن معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلحظ الذهن اولا صدورها عن الجاعل ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها فالذهن انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هى او ذاتياتها فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل [illegible] حل ما ذكره فى الفرق بينهما ليس بسديد لا ينبغى ان يصغى اليه **قوله** كما فى ثبوت الوجود للمهية [illegible] قد يطلق على المعنى المصدرى الانتزاعى الموجود فى الذهن فى مرتبة الحكاية وقد يطلق على مصداقه [illegible] انتزاعه فان كان المراد بفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعى [illegible]

بهذا الانتزاع فرع لتقرر المثبت له فهو حق لكن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات ايضا متفرع على تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى المهية بعينه حال الانسانية والحيوانية بالقياس الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد بفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود للمهية مع قطع النظر عن لحاظ العقل واعتباره فرع لتقرر المثبت له فهو باطل لانه بهذا الاعتبار ليس متاخرا عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض هوامش الافق المبين ان كون المعنى المصدري الانتزاعي للوجود متاخرا عن مرتبة نفس الذات لا يصادم كون مفهوم المحمول هو الموجود متحفظا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدري الانتزاعي الذي هو الانسانية والحيوانية متاخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذي هو الانسان والحيوان محفوظ في مرتبة المهية من حيث هي هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة اخيرا ليس مطابقها او ما ينتزع هي منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة مهما كان مطابق المعنى المصدري المنتزع اخيرا نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى متحققا مع الموضوع في مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا اخيرا لم يكن منتزعا من نفس الذات بذاته وهذا الكلام لا يدري محصله لان الموجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى به مصداق المحكي عنه بحمل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعنى به المعنى المصدري وقد يعنى به منشاء انتزاعه فان اريد بالوجود والموجود المحكي عنه لهما فمصداقهما نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا شيء من الوجود والموجود بمتاخر عن نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعيان فلا ريب انهما متاخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القبسات ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حقيقة ملك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض لفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي ان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لاستحالت الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يصح تاثير الجاعل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض المهية الزائدة عليها المتاخرة عن مرتبة المهية بما هي هي في نفس الامر تاخر العارض عن ذات المعروض فيبطل جعل

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اي حيث يحتاج الثبوت الى لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص لحاظ شيئين على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى كلامه مع حذف لبعضه فاني لا افقه حق التفقه

ما قال في الافق المبين وعني به نفسه **قوله** بناء على الحق الخ اعلم ان في لوازم المهية مسلكين الاول ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هي مجعولة بعين جعل المهية فالجاعل انما يجعل المهية المكتنفة بلوازمها فهناك جعل واحد متعلق بالمهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية نسب هذا الجعل اليها اولا والى صفاتها ثانيا ولوازم المهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الافق المبين ومن تبعه من ان لوازم المهية معلولة للمهية المتجوهرة فثبوتها للمهية موقوف على فعلية المهية ومعلول لها ولا يخفى ان لوازم المهية امور انتزاعية ولا يشك من له فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لها تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشي انتزاعها فاما ان يكون معنى معلوليتها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات المتجوهرة منشاء لانتزاعه معلولا لها فيكون الوجود [illegible] المتجوهرة مع انه ينفي العلية هناك فما باله لا ينفي العلية هيهنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انها [illegible] ما شئ انتزعها معلولات لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من التقرر انما هو تقرر ذوات [illegible] في هذا المرام بالبسط وجيه انشاء الله تعالى **قوله** كما هو في ثبوت الذاتيات الخ قد عرفت [illegible] لا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الباب اصلا فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات كذلك [illegible] الوجود [illegible] تقرر الذات لان الوجود حكاية عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا [illegible] على الموجودية وصاحب الافق المبين مع القول بان مصداق الوجود [illegible] يخفى ان الوجود من العوارض اللاحقة فوقع في الغلط واوقع الناس في الغلط **قوله** [illegible] من الجعل البسيط الخ قال الشارح القديم من لم

يومن بالجعل البسيط يمكن ان يتشبث بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود
عندهم في مرتبة واحدة جاز ان على ان طبيعة الربط الايجابي يقتضي تقدم الموصوف بالذات
وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان قلت
فعلى هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناء على تساوقهما في مرتبة واحدة قلت لا يلزم
من الفرعية بالقياس الى ما مع الشيء الفرعية بالقياس اليه ايضا واعترض عليه بان منكري الجعل
البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر لا انهم لا يقولون بالتقرر بل لان التقرر عندهم فرع الربط الايجابي
لانه المجعول حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر الا نفس المهية وليس في نفس الامر شيئان المهية والوجود
حتى يكون احدهما معروضا والآخر عارضا ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
ان هذا موقوف على كون الوجود عارضا لها فاذا تحقق في نفس الامر ليس الا نفس المهية فهي المسماة
بالفعلية والتقرر والوجود وليس الا المفهوم المنتزع عن نفس المهية الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا تحقق له في مرتبة المحكي عنه وبالجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود
الا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احديهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة
وان المهية يتقرر اولا ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود تقدم
المحكي عنه على الحكاية وهذا هو مبنى القول بالجعل البسيط واما اصحاب الجعل المؤلف فلما كان الوجود
عندهم زائدا على المهية في نفس الامر عارضا لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
نفس المهية مصداقا للوجود كان [illegible] للمهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر [illegible] عن مرتبة التقرر [illegible] لكون المهية موجودة في حكم
الجعل فلا يصح الحكم بعري الذات عن الوجود في مرتبة التقرر على مذهبهم ايضا وسلب الوجود
عن المهية وان صح على مذهبهم لكن لا يصح القول بعروض الوجود لها في مرتبة متاخرة ضرورة ان
اثر الجعل عندهم ثبوت الوجود للمهية [illegible] المهية تابعة [illegible] اللحوق والعروض في المجعولية وان كان هذا
خلاف ما يشهد به الذوق [illegible] ان ثبوت شيء لشيء فرع تقرر الملحوق ومن العجائب ان صاحب الافق
المبين [illegible] القول بالجعل البسيط [illegible] وتصريح بان الوجود ليس امرا قائما بالمهية انضماما او انتزاعا وان
نسبته الى المهية [illegible] ان [illegible] الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهية
وزعم ان الذات معراة [illegible] في مرتبة التقرر [illegible] يصح سلبها عن المهية من حيث هي هي وهل هذا الا تناقض

فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا فى الخاص وانه لا يكون الخاص من حيث هو خاص مانعا من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم اجتماع المتخالفين فالفرعية لو كانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابى يجب ان تكون متحققة فى ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست متحققة لا بما هو ربط ولا لخصوصية حاشية ولو لم يلزم تحقق المقتضى للمطلق فى الخاص فما وجه العدول عن المشهور فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابى بما هو ربط ايجابى الفرعية بالنسبة الى الثبوت وان لم تكن متحققة فى ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى خصوصية الحاشيتين لم بعض القول بالجعل البسيط لا يقتضى ان يكون طبيعة الربط الايجابى فرعا للتقرر فى نفس الامر بل انما يقتضى فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرر فالقول بان فرعية مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرر من فروع الجعل البسيط ليس كما ينبغى

قوله فانه من الضرورة الخ اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يتخلف عن الخاص كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاؤه بنفسه بلا اعتبار زائد اقتضاء تاما كاقتضاء الاربعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتخلف عن الخاص البتة وثانيهما اقتضاؤه بما هو هو لو خلى مع طبعه ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه عن الخاص لانه فى الحقيقة ليس مقتضى له بل له مع اعتبار زائد كاقتضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيها بشرط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية مهية ولذا لا يحمل احد النقيضين على النقيض الخاص حمل المقول بعلى وهو المطلق الذى كلامنا فيه ولعل مراد صاحب الافق المبين المقتضى بالوجه الثانى فلا يرد ايراد الشارح ولعل الحق ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق لشئ ومعلوليته له من دون ان يكون الخاص متفرعا عليه ومعلولا له وهذا باطل قطعا لان الخاص هو المطلق مع قيد ما فكيف يتصور ان لا يكون متوقفا ومتفرعا على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شئ لشئ اى طبيعة الربط الايجابى مطلقا فلابد من تحققها فى ربط الذاتيات بالذات ايضا والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام قد ان الفرعية عين المعلولية ولا يعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ثمه تراهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قوله اما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا وان كان حقا في نفس الامر لكنه لا يتم على تجويز هذا النحرير ان ما هو مقتضى مطلق الربط يجوز ان لا يكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيتيه فليس الحق الا الاستلزام والتخصيص بما عدا الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقرر وبما عدا الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود

قوله فليس الحق الا الاستلزام الخ تحقيق المقام بحيث يميط عنه غواشي الاوهام على ما حققنا في حواشينا على حواشي شرح الرسالة القطبية ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول ان ثبوت شيء لشيء في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اي ظرف كان والثاني ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين الاول ان الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شيء لشيء ولو بثبوت الوجود لشيء او ثبوت ذاتياته له او ثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع ولا يمكن ان يصدق الحكاية بثبوت شيء بما هو معدوم محض وهذا بديهي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشيء اذ الحكاية بثبوت الشيء للشيء انما يمكن اذا كان ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين ارتفاع الموضوع والسر في ذلك ان الحكاية فرع المحكي عنه والمحكي عنه وهو المثبت له اما النفس ذاته المتقررة او من حيث انضمام وصف اليها او بحيثية اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحته على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات وثبوت الوجود لها ليست بمتوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست حيوانية الحيوان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق حتى يكون هناك شيء ثابت وشيء مثبت له بل هناك شيء واحد هو نفس الذات ثم العقل يحلله في الملاحظة الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحته فيما يكون المحمول فيه صفة منضمة الى المحمول او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما وراء ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح اذ لا شك ان ثبوت شيء لشيء اي انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ينتقض بثبوت الوجود والذاتيات للشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع

واما ثانیا فثبوت اللواحق المتقدمۃ علی التقرر والوجود کالامکان وغیرہ والقول بان الامکان عبارۃ عن سلب الضرورۃ الناشئۃ عن الذات سلبا بسیطا لا یحسم مادۃ النقض

ان الحکایۃ بثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت لہ ولیس غرضہم بثبوت المثبت لہ ہذا المعنی المصدری الانتزاعی بل ارادوا بہ مصداقہ اعنی نفس ذات المثبت لہ ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام والتوفیق من اللہ العزیز العلام **قولہ** والقول بان الامکان الخ التحقیق ان الامکان عبارۃ عن سلب ضرورۃ التقرر والوجود وسلب ضرورۃ اللاتقرر واللاوجود سلبا بسیطا ولاریب ان السلب البسیط من حیث ہو کذلک لیس لہ ثبوت اصلا فلا یکون شئ من الاشیاء متصفا بالامکان بہذا المعنی اصلا وان اعتبر ہذا السلب عدولیا او محمول سالبۃ المحمول فقد یکون صدق الحکایۃ بالامکان بمطابقتہا لنفس الامر وقد یکون بمطابقتہا للخارج وقد یکون بمطابقتہا لما فی الذہن فظرف الاتصاف بالامکان بہذا المعنی ظرف مصداق ہذہ القضایا فاذا قیل مثلا الانسان ممکن واریدانہ لیس بضروری التقرر والوجود ولا ضروری اللاتقرر واللاوجود فی نفس الامر کان ظرف الاتصاف بہ نفس الامر واذا قیل زید ممکن واریدانہ لیس بضروری التقرر والوجود ولا ضروری اللاتقرر واللاوجود فی الخارج کان ظرف الاتصاف بہ ہو الخارج واذا قیل الموضوعیۃ والمحمولیۃ ممکنۃ کان معناہ انہا لیست بضروریۃ التقرر والوجود ولا ضروریۃ اللاتقرر واللاوجود فی الذہن فظرف الاتصاف بہ ہو الذہن وبالجملۃ ان اعتبر ہذا السلب عدولیا او محمول سالبۃ المحمول یکون ہذا المفہوم عارضا ومعروضہ یکون متصفا بہ البتۃ ولو اتصافا انتزاعیا فظرف الاتصاف بہ ہو ظرف منشائہ وما قال المحقق الدوانی فی الحاشیۃ القدیمۃ ان الامکان من المعقولات الثانیۃ والموصوف بہ انما ہو الامر الذہنی لا الخارج فقولنا الانسان ممکن حکم بالامر العقلی علی الامر العقلی لیس بشئ لان الامکان لیس من المعقولات الثانیۃ التی یشترط لعروضہا خصوص الوجود الذہنی اذ الامور الموجودۃ فی الخارج ممکنۃ فیہ قطعا والا لزم وجوبہا او امتناعہا والتفوہ بہ سفسطۃ واعلم انہ قال صاحب الافق المبین الوجوب والامکان والامتناع من الاعتبارات العقلیۃ والانفصال المعتبر بینہا انما ہو بحسب الذہن فکل شئ من الاشیاء فہو فی لحاظ العقل اما متصف بالوجوب او الامکان او الامتناع فامکان الشئ ہو ممکنیۃ لا بہ ممکنیۃ علی قیاس ما قد سلف فی الوجود فان وقع فی نفسک ان من المعلوم بالضرورۃ انہ لو لم یکن فی التقرر عقل وعاقل وذہن وذاہن کانت المفہومات فی حدود ذواتہا متصفۃ بہذہ الصفات قبل ذلک فہذا ہو حصحصۃ الحق فان ہذہ الامور عوارض الاشیاء فی نفسہا

فائدة ما يجري في الامكان خاصة ولا يجري في غيره كالاحتياج والوجوب بالغير وغيره

اعتبار التقرر وبالقياس الى الوجود وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها المهية من حيث هي هي لا المهية من حيث هي متقررة بالفعل متصفة باحد الوجودين فاذن جهة الامكان حال بطلانها وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي لا بشرط بطلانها وعدمها والامكان متاخر عن مفهوم المهية ومفهوم التجوهر والوجود ولا عن تجوهر المهية واتصافها بالوجود والمعنى لا اتصاف هناك ان العقل يجدها في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم عليها بالامكان لا انها في العدم كذلك ولا انها اذا تقررت في الاعيان يكون لها هناك وصف وكذلك حال الوجودين السابق واللاحق وبالجملة سائر العوارض العقلية هذا كلامه ولا يخفى ان قوله وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان نص على ان ظرف اتصاف الاشياء بتلك المفهومات قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذهن فلا يصح عد هذه المفهومات من العوارض العقلية التي ظرف الاتصاف بها خصوص ظرف الذهن واما قوله فالموصوف بها الى قوله واتصافها بالوجود فمما يقضي منه العجب اذ لا معنى لاتصاف المهية حال البطلان بصفة اذ المهية حال البطلان لا شئ محض فكيف تكون متصفة بصفة بل الحق ان المهية حال البطلان ممكنة اي ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود نسبة سلبية لا انها حال البطلان موصوفة بالامكان وما ذكر من الاتصاف لا يجدي نفعا لان وجدان العقل المهية في حد نفسها بحيث متى وقعت في لحاظ العقل بالفعل كان شانها ان يحكم العقل عليها بالامكان لا مدخل له في كون المهية ممكنة بل معنى كونها ممكنة هو انها ليست في حد نفسها ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود سواء يجدها العقل كذلك او لا يجدها ثم ما ذكر من معنى الاتصاف انما هو في مرتبة الحكاية والكلام في مرتبة المصداق فان المراد بظرف الاتصاف هو ظرف مصداق الاتصاف فافهم ولا تزل **قوله** والوجوب بانح لا اشكال في الاتصاف بالوجوب اللاحق انما الكلام في الاتصاف بالوجوب السابق لانه متقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقدم الصفة على تقرر موصوفها واذ لا مهية قبل الجعل والتقرر فكيف يحكم باتصاف المهية بالوجوب ثم بتقررها وصدورها عن الجاعل مع انه لا مهية قبل الجعل والتقرر فان قيل سبق الوجوب على التقرر والوجود ليس زمانيا انما هو بالذات يقال لا معنى لسبق الانتزاعيات على مناشيها واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال الم يستبين فيما قد استبان لك ان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها ما يتقدم على الموصوف باحد الاعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الهيولى فانها من حيث انها

صورة شخصية حالة فی الهیولی ومن حیث انها صورة ما متقدمة علیها متقومة ایاها فکذلک
لکن من المشتبهین لدیک ان فی الصفات العقلیة ما علی تلک الشاکلة کالوجوب وقد علمت انه
لیشبه الصورة من وجه فوجوب کل مهیة من حیث هو تاکد الفعلیة والوجود وصف یعرض المهیة
فی لحاظ العقل ویتاخر عنها تاخرا لمهیة ومن حیث هو لیستند هو والمهیة الی العلة الجاعلیة اعنی الجاعل
ویتقدم علی المهیة فی الترتب علیه والصدور عنه لست اعنی بذلک ان هناک اثنین صادرین بل
اعنی هناک صادرا واحدا یجده عند الجاعل فیجد العقل انه مهیة ما کالانسان مثلا وانه ممکن ما وذلک من حیث
لیس بجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوت واللاتذوت فضلا عن ضرورة الوجود واللاوجود بل هو ذات ما جاعلة
الفعلیة والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلک من حیث یجب فعلیة وجوده
فی نفس الامر ویحکم انه یستند الی الجاعل الموجب من حیث نفس ذاته بما هو هو ومن حیث یجب فعلیة
لا بما یوصف بطباع الامکان علی ما قد ارکزنا فی بصیرتک وانه بما هو واجب التجوهر فی نفس الامر یسبق
فی الاستناد الی الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده فی نفس الامر یسبق
فی الاستناد الیه منه بحسب ما هو موجود فالمهیة بعد لحاظ الاعتبارات وتفصیلها وتمییز بعضها عن بعض یحکم
علیها عند العقل بانها اولا واجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هی صادرة بنفسها منه فواجبة
الوجود ومن تلقائه موجودة من جنبة کالهیولی متصورة بهذه الصورة بما هی صورة ما من تلقاء المبدء
الجاعل فتقرر الذات من جوده فمتصورة بهذه الصورة بما هی صورة بعینها من افاضته والفرق
ان الهیولی والصورة متمایزتا الذاتین بحسب نفس الامر والوجوب لیس هو شیئا مباین الذات
للمهیة بل هو احد اعتبارات المهیة المجعولة فی لحاظ العقل واحد عوارضها العقلیة والامکان الذی یشبه
المادة ومن متمماتها من وجه وان کان متقدما فی قضاء العقل علی استناد المهیة ووجودها الی الجاعل
لکنه لیس یستند الی الجاعل بل هو لیسیة ضرورة الفعلیة والبطلان بحسب نفس المهیة فاذن الواجب
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول وتقدمه فی المعلولیة علی سائر المراتب التی هی
المجعول فی لحاظ العقل ولا یلزم من ذلک ان لا یتقدم علیه معروضه فی العقل من حیث هو معروضه بحسب
الحصول فی العقل بالفعل کالمعلول من حیث الحصول بالفعل فی لحاظ العقل وذلک هو خیر الموصوفیة
والمعروضیة یتقدم لا محالة علی نفس مهیة المتقررة هناک علی واجبیته ومن حیث الاستناد الی الجاعل
بحسب نفس الامر یتقدم واجبیة علی نفس مهیة المتقررة من جود الجاعل فی نفس الامر وفی هذا
الکلام انظار منها ان قیاس الصفات الانتزاعیة علی الصفات العینیة قیاس مع الفارق فیجوز ان

والقول بانها من المعقولات الثانية فمالست احصله فانا نعلم بالضرورة ان ظرف عروض الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج الى الغير وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا او شرطا لعروض هذه المفهومات

عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم بقائها على موصوفاتها وبخصوصياتها الشخصية تكون متاخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وجود وراء وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن تاكد المهية والوجود فيكون متاخرا عن المهية والوجود قطعا فلا يجوز كون الوجوب متقدما على المهية باعتبار ما اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تاكدا حقيقة والوجود ومنها انه قد سلم ان هناك اثرا واحدا صادرا عن الجاعل فذلك الاثر الواحد ان كان نفس المهية كان الوجوب منتزعا عنها صادر العين صدور المهية وما بالذات اسبق عما هو بالعرض فيكون نفس المهية سابقا في الاستناد الى الجاعل عنها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون المهية منتزعة عن الوجوب والتفوه به سفسطة ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر اسبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهر ذاته سخيف وبالجملة كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا وليس هذا مشهد بيانه قوله والقول بانها من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد عدوا الوجود والامكان وغيرهما من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف ان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن في جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشية الحاشية النظرالصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرف الاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المنعقدة عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الحاكية عن الامر الذهني والقضايا المحكوم فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا وقد تكون حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك القضايا

ولعلك تتفطن من هذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضا منتقض بثبوت هذه العوارض فان المفهومات متصفة بها والقضايا الايجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة ولو لم يوجد في الذهن ولا في الخارج فافهم

حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون ذهنية فالحكم بكون تلك القضايا ذهنيات مطلقا او حقيقيات مطلقا ليس بصحيح فتامل **قوله** ولعلك تتفطن الخ قال الفاضل الخوانساري في حواشي الحاشية القديمة ان الاتصاف الواقعي عبارة عن ثبوت شئ لشئ في الواقع فلا بد من ان يكون المثبت له خاليا عن الثابت في الواقع وهذا الخلو هو المعبر عنه بالاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعيا مطابقا لنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر لامر في الواقع ليس الا لانه يجده مغايرا في الواقع منضما اليه شئ آخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا بمجرد اختراع العقل وتعمله والمفروض خلافه ثم قال الاتصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف بحسب وجوده متقدما على هذا النحو من الاتصاف ويكون الاطلاق والعروض في ظرف الوجود فيكون ظرف الوجود هو ظرف الاتصاف الذي يكون مقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل ظرف هذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود ولا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود فلا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما واقعية في نفس الامر فينسب الظرفية الى نفس الامر ولا يستدعي هذا الاتصاف الواقعي تقدم وجود الموصوف عليه في الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على تسمية هذا الاتصاف اتصافا عقليا وجعل ظرفه الذهن بناء على ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة فيه بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره العقل او لا والوجود الذي هو لازم الاتصاف هو الوجود الخارجي ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل ولو سمي هذا الاتصاف خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا الثالث الاتصاف الذي لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

اقسام الاتصاف

فمنہ ای من الثبوت او من الشئ والظاہر ہو الاول ما ثبت مصدریۃ علی الاول وموصولۃ علی الثانی
لامر ذہنی محقق وہی ای القضیۃ التی حکم فیہا بہذا الثبوت الذہنیۃ ومطابقہا خصوص تقرر
الموضوع ووجودہ الذہنی المحقق او لامر ذہنی مقدر لا یتوہم ان المراد بالمقدر المعدوم الذی
فرض وجودہ بل المراد منہ ما ہو اعم من المحقق وہی الحقیقۃ الذہنیۃ ومطابقہا خصوص تقرر
الموضوع ووجودہ الذہنی سواء کان محققا او مقدرا او امر خارجی محقق وہی الخارجیۃ

کالاتصاف بالوجود وما فی مرتبتہ فظرف الخلو والاطلاق ہو الواقع وظرف العوارض ہو الوجود فان
راعینا جانب الاطلاق جعلنا ظرف الاتصاف ہو ظرف الاطلاق وہو نفس الامر وان راعینا جانب
العروض فظرف ہذا الاتصاف ہو ہذا الوجود وہو اولی اذ الاتصاف حقیقۃ ہو العروض وان اصطلح
علی تسمیۃ ہذا الاتصاف ذہنیا وجعل امثال ہذہ الصفات من المعقولات الثانیۃ مع رعایۃ الشرط
المذکور فلا مشاحۃ فیہ ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجی خارجیا بناءً علی ان الوجود اللازم للاتصاف
وجود خارجی لم یکن بعیدا ایضا وبالجملۃ کون الشئ ظرفا للاتصاف لیس امرا واقعیا بل یرجع اخر الامر الی
الاصطلاح والامر فیہ سہل بعد ما تیقنت ان جمیع الاتصافات الغیر المخترعۃ سوی ما اشترط بخصوص
الوجود الذہنی کالاتصاف بالموضوعیۃ والمحمولیۃ متحققۃ فی الواقع وان لم یعتبرہا العقل وانہا لا یتوقف
الی وجود الموصوف بل یستلزمہ والتوقف ان کان ففی خصوص بعض المواد ہذا کلامہ ولعل ہذا غایۃ
ما یمکن ان یقال فی ہذا المقام **قولہ** خصوص تقرر الموضوع ووجودہ الذہنی الخ اعلم انہ یظہر من کلام
المحقق الطوسی فی بعض رسائلہ ان المطابق فی العقود الذہنیۃ ہو العقل الفعال وقال وبہ یمکن اثبات
العقل وما اورد علیہ المحقق الدوانی بانا لا نم لزوم المغایرۃ بین المطابق والمطابق بالذات فلا یثبت بہ العقل
اقو وبیانہ ان النسبۃ الذہنیۃ من حیث انہا موجودۃ لا من حیث خصوص لحاظ العقل مطابق للنسبۃ
من حیث خصوص وجودہا فی الذہن فتحققہا مع قطع النظر عن خصوصیۃ اللحاظ ہو الوجود فی نفس الامر
وان کان ذلک التحقق الوجود فی الذہن وفی خصوص ہذا اللحاظ فالوجود الذہنی یصدق علیہ الوجود
فی نفس الامر وہذا ہو المراد بقولہم ان المعتبر فی صحۃ الحکم مطلقا ہو المطابقۃ لما فی نفس الامر لا لما فی الذہن
من حیث انہ فی الذہن والا لزم صدق الکواذب ومن اطلق الخارج فی مطابق النسبۃ فلم یرد بہ الا الخارج
عن النحو العرض من الذہن وخصوص اللحاظ الذہنی فلا یرد ما توہم ان التغائر بین الحکایۃ والمحکی
عنہ ضروری ولو کان المصداق امرا ذہنیا یلزم اتحاد الحکایۃ والمحکی عنہ وذلک لان النسب العقدیۃ
فی الذہن لہا اعتباران احدہما وجودہا فی ~~الذہن لہا اعتباران احدہما وجودہا فی~~

سواء كان مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة عن الموضوع على ما هو عليه في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدر وقد عرفت المراد من المقدر فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او المقدر او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينا كذلك وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان كلما يطلق لفظ الحقيقية في عرفهم مطلقا بلا تقييد بالذهنية والخارجية يراد به هذا المعنى كالقضايا الهندسية والحسابية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها ان كل ما اتصف بالوصف العنواني على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقدير

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجودها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ والاعتبار وبهذا الاعتبار هي مصداق الحكم الذي اعتبره العقل وبالجملة يكفي المغايرة الاعتبارية بين الحكاية والمحكي عنه ولا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا بالذات للوجود الذهني وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحققها في نفسها او وجودها في الذهن اليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمل او وجبه سواء استعداد النفس والانغماس في ادناس الطبيعة او تحققها في نفسها الا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ التعمل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من جهة التعمل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ وهذا هو الوجود في نفس الامر والملحوظ مطلق تحقق الشيء في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان منتفض خارج عن هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية **قوله** سواء كان مبدأ المحمول الخ اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شيء واحد في الخارج بالذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون مبدأ المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن الموضوع كما صرح به في الافق المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شيء واحد بالذات او بالعرض سواء كان يتطابق الذهني والخارجي في حاشيتي الاتصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او بالحاق مفهومات منتزعة لموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما في النسب والاضافات

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف وہی الحقیقیة الخ قال الشیخ فی منطق الشفا ان حقیقة الایجاب
ہو الحکم بوجود المحمول للموضوع ویستحیل ان یحکم علی غیر الموجود بان شئیا موجود لہ فکل موضوع للایجاب
فہو موجود اما فی الاعیان او فی الذہن فانہ اذا قال قائل ان کل ذی عشرین قاعدة کذا فانہ لیس معنی
ذلک ان عشرین قاعدة من المعدوم یوجد لہا فی حال عدمہا انہا کذا فان لم یوجد کیف یوجد لہا شیٔ آخر بل
الذہن یحکم علی الاشیاء بالایجاب علی انہا فی انفسہا و وجودہا یوجد لہ المحمول او انہا فی الذہن موجود
لا من حیث ہی فی الذہن فقط بل علی انہا اذا وجدت وجد لہ المحمول ہذا کلامہ وہذا صریح فی ان الشیخ
اعتبر فی القضیة الموجبة وجود ذات الموضوع بحیث یتناول ما فی الذہن وما فی الخارج محققا کان او
مقدرا والمتاخرون اطلقوہا علی ثلثة معان حیث قالوا لا بد فی الموجبة من وجود الموضوع محققا
فان کان فی الخارج فہی القضیة الخارجیة او مقدرا وہی الحقیقیة او ذہنا وہی الذہنیة قال فی
التہذیب لا بد فی الموجبة من وجود الموضوع محققا وہی الخارجیة او مقدرا فالحقیقیة او ذہنا فالذہنیة
وہکذا قال غیر واحد من المتاخرین کصاحب الشمسیة وغیرہ ومحصولہ ان الحکم فی الحقیقیة علی الافراد الخارجیة
محققة کانت او مقدرة فیتناول الافراد التی لیست بموجودة اذا کانت بحیث لو وجدت فی الخارج
کانت متصفة بالمحمول کقولنا کل عنقاء طائر کان معناہ ان کل ما لو وجد فی الخارج وکان عنقاء فہو بحیث
لو وجد کان طائرا فہم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتی دخلوا
فیہ الافراد المعدومة الیقینیة مع انہ لا یصدق علیہا الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجی فی
شرح التجرید قید فی نفس الامر وقال الحقیقیة ما حکم فیہا علی جمیع ما ہو فرد للموضوع بحسب نفس الامر سواء کان
موجودا فی الخارج محققا او مقدرا فیخرج القضایا التی موضوعاتہا ممتنعة فانہ لا یمکن صدق عنوان الموضوع
فیہا علی شیٔ بحسب نفس الامر وقال السید المحقق قدہ ان قولنا کل ممتنع معدوم قضیة لا یمکن اخذہا
خارجیة وہو ظاہر اذ لیس افراد الموضوع موجودا فی الخارج محققا ولا حقیقیة اذ لا یمکن وجود افرادہ
[illegible] الخارج وقد اعتبر فی الحقیقیة امکان الافراد اجاب ای شارح الشمسیة بان المقصود ضبط القضایا
المستعملة فی العلوم فی الاغلب وما ذکرتم فی العلوم فی الاغلب وما ذکرتم مما یستعمل نادرا فلم یلتفتوا
[illegible] ذا [illegible] ادراجہ فی القواعد بسہولة ومنہم من جعل امثال ہذہ القضایا ذہنیة فقال معنی قولک
[illegible] ہ ولم ان کل ما یصدق علیہ فی الذہن انہ ممتنع فی الخارج یصدق علیہ انہ معدوم فی الخارج
[illegible] قسمہا بالثلثة اقسام حقیقة یتناول الحکم فیہا جمیع الافراد الخارجیة المحققة والمقدرة وخارجیة
یتناول الافراد الخارجیة المحققة فقط وذہنیة یتناول الافراد الموجودة فی الذہن فقط فالاعلی ان

يقال احوال الاشياء على ثلثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة وتساوي زوايا المثلث لقائمتين وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهني كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغي ان يعتبر ثمث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا كالقضايا الطبعية ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم لا يشمل الخارجية المحققة والذهنية الحقيقية اللتين اعتبرهما المص فيجعل المص القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه وصاحب الافق المبين اعتبر قسما آخر ومحصل كلامه ان موضوع الحملية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كاتب وان كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان كلي وان كان الحكم باعتبار تقرره ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية ظرف الخارج والذهن سميت حقيقية نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتية وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير بتية فاقسام القضايا عنده ستة الاول الخارجية البتية والثاني الخارجية الغير البتية والثالث الذهنية البتية الرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية البتية والسادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس الامر والواقع المحقق فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية عن عالم الفرض والتقدير فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية

قال خير اللحقة بالمهرة في الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعيان او الاذهان سميت حقيقية ثم الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت الحملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو انما يحصل بتقرر الماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى لاستيعابه جميع المحتملات وعلى ما ذكره المصنف لا يشمل سيما بهذا البحث حقيقية

عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية **قوله** ان الحكم بالاتحاد الخ يعني ان مناط القسمة هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع في الاعيان سميت خارجية وان كان بحسب حاله في الاذهان سميت ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقية وليس مناط القسمة اعتبار الموضوع حتى يكون نسبة الحمليات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار عقد الوضع كما توهم **قوله** وهي مساوقة الصدق الخ قال في الافق المبين بعد ما قال ان الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت حملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقرر مهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن انتهى فكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما ليست اقول على سبيل التوقيت او التقييد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد حتى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون هذا كلامه والحاصل ان القضية الغير البتية وان كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما بان الحكم في هذه الحملية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تتمة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محصلة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا يكون الموضوع قد فرض وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون القضية شرطية بحسب المعنى وان كانت حملية في الصورة **قوله** ولا يخفى الخ هذا ظاهر جدا وما قال بعض الناظرين من نظار كلام الشارح ان المذكور في كلام المصنف خمسة اقسام وفي كلام صاحب الافق ثلثة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى تقسيم المصنف ومستوعبا لجميع المحتملات فلا يخفى سخافته ووهنه على من له ادنى مسكة وما قال بعض الشراح ان الاقسام ههنا تسعة

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا باعث ليس من داب المحصلين فالانسب اعتبار هذه الاقسام الثلثة وتسميتها باسم والبقاء تسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السالب فلا يستدعي صدقه على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تنا ولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان يكون السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما حكم عليه في الموجبة وموضوعهما واحد لكن الحكم السلبي يصح عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا والايجابي لا يصدق بدون التحقق فالاعمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات والطبعيات واما المحصورات السوالب فلاشتمال عقد وضعها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على ذات الموضوع ايض تقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكررا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتعريتهما عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الحملية حكم ما دامت اطرافها لها بل الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين لكن لما كان الموضوع في المحصورات الطبعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بانطباق الطبعية عليها يكون عقد الوضع تركيبا تقييديا او توصيفيا وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يعتبر الحكم فيه او يحكم بتحققه ونفس ملاحظته ليجعل عنوانا وآلة لملاحظة شيء للحكم عليه بايجاب وسلب لا يقتضي وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري

الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر واعم منها في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما والمصنف ذكر منها الخمسة واسقط الاربعة فليس بشيء لان المراد بالمقدر ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الظرفين او المقدر فيهما او الاعم منهما وهذا ظاهر جدا قوله لكن العدول الخ هذا من قبيل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال في الافق المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال او ان موضوع الموجبة
يجب ان يتمثل في وجود ما ذهني دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كذلك بل بمعنى ان السلب
يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب
بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن بجواز نفي كل ما هو
غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شيء مما يغايره
عليه من تلك الجهة اللهم اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص
المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعائه ذلك
من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن
هذه الحيثية لدقتها وغموضها يظن ان العموم انما هو بجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة
ولا يصح الا ان يصار الى ما يجيء بذكره فان اريد موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة
او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم باعتبار
المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افرادا ولا يلزم منه زوال
الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر تناولا وهذا هو ماخذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
معدوما في الاعيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية
الا بوجود المسلوب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
انا نقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدوم الا ان السلب يصح بحيثية العدم
والايجاب لا يصح الا بحيثية الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج لا يصدق
الحكم الايجابي بحيثية الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها ذهنا وخارجا
ولا محيص له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان
ذلك الخ لا يدرى ما ذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال خير اللاحقة بالمهرة فی اثناء کلامه الذی افاده بهذا التحقیق عقد الوضع یشبه عقد الحمل من حیث ان فی ترکیبه التقییدی اشارة الی ترکیب خبری ولذلک یصیر فی الافتراض عقد حمل فلذلک کان یلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة ایجاب لازم قد اشیر الیه فی ترکیب عقد الوضع لا من تلقاء عقد الوضع بنفسه وکان یصح سلب عقد الحمل عنه لا من حیث هو ثابت بخلاف الایجاب لا یخفی علیک ان هذا الظاهر تسلیم لاستدعاء السالبة وجود الموضوع لکن لا بالنظر الی نفس عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لا یغیر شیخ الاشراق فانه لیس غرضه ان نفس عقد الوضع مستدعی للوجود بل الاستدعاء فی السالبة مطلقا سواء کان بنفس عقد الوضع او بلازمه

الموضوع وتقرره لنفی خصوص المحمول عن ذلک وان کان مطلق الایجاب مقتضیا له فهذا باطل لانه قد حقق هو نفسه غیر مرة ان طبیعة الربط الایجابی فرع تقرر المثبت له ومستلزم لوجوده وان اراد معنی آخر فلا بد من بیانه حتی ینظر فیه الرابع ان قوله فان اوهم الخ فی غایة السخافة لان موضوع السالبة هو بعینه موضوع الموجبة الا ان الموجبة لا یمکن ان یصدق بدون وجود الموضوع فغایة ما لزم صدق الموجبة عند عدم وجود الموضوع وهذا لا ینفی التناقض بین الموجبة والسالبة اذ عند کون افراد موضوع الموجبة غیر موجودة کانت الموجبة کاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد یصدق الموجبة وقد یصدق السالبة وبالجملة لا یلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لا یکونا متناقضین لان التناقض لا یتحقق الا بان یصدق احدهما ویکذب الآخر فیکون موضوعهما واحدا فظهر انه لا یلزم من اقتضاء الموجبة وجود افراد موضوعها وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعها تباین افرادهما مطلقا فتامل ولا تزل **قوله** قال خیر اللاحقة بالمهرة الخ اعلم ان صاحب الافق المبین بعد نقل مذهب صاحب الاشراق قال ولعل الحق لا یتعدی الحکم بان عقد الوضع لا یصح ان یوخذ ترکیبا حملیا اذ یمتنع تحقق الحکم فی اطراف القضیة ما دام اطرافا بل انما یتعلق الحکم بالنسبة الاتحادیة بین الحاشیتین المتخالفتین علی الاتحاد ولکن لما کان المحکوم علیه فی الحاصرة هی الطبیعة من حیث ینطبق علی الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنوانی غیر ملحوظ علی انه یحمل علی ما هو الموضوع بل علی ما هو الموضوع بل علی انه موضوع معه کان عقد الوضع یشبه عقد الحمل من حیث ان فی ترکیبه التقییدی اشارة الی ترکیب خبری ولذلک ما انه یصیر فی الافتراض عقد حمل وان روساء الصناعة یوجبون اعتبار المواد فی القضایا بحسب عقد الوضع ایضا کما انما تعتبر بحسب عقد الحمل لئلا یقع بالاغفال عن ذلک فسادات فی ابواب العکس والقیاسات المختلطة ویرد علیه ما اورده الشارح بقوله لا یخفی علیک الخ کما لا یخفی اذ غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيها اشارة الى تركيب خبري اصلا ما لم يحكم فيه او بتحققه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجوده اي الموضوع فيه اي في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة ان الشئ ما لم يتصور لا يحكم عليه بسلب وايجاب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة الايجاب اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا بمجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود موضوعها فلا يخفى ما فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مما لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد **قوله** والحق ان عقد الوضع الخ اعلم ان عقد الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبي قد يكون بانتفاء عقد الوضع ايضا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابي اصلا ومن ثمه قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب اللازم باطل قطعا فافهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الافق المبين ان موضوع السالبة وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوقة اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا في وجود او وهم وان صح السلب عنه لا بذلك الاعتبار وحينئذ فكما يصح الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابي بايجاب سلب المحمول والكان الثاني يحوج الى اعتبار ثبوت دون الاول فلا تنسلخ صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا في وجود او وهم بما هو حكم فقط لا من جهة خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة الاتفاقية فلان طبائع المفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب

ثابتة ونحوها ينعقد السلب ينعقد ايجاب السالب على العموم وفيه كلام اما اولا فلانه ان كان المراد ان افراد
الموضوع يجب تمثلها في الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعا فان موضوع السالبة قد يكون مفهوما بحيث
لا يكون له فرد اصلا لا ذهنا ولا خارجا بل يكون عنوانا بلا معنون وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه يتمثل
في الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود المثبت له لا وجود مفهوم العنوان
فلا يكفي هذا النحو من الوجود لصدق الموجبة واما ثانيا فلان ما قال لا يدل على التلازم بين السالبة الخارجية
والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجيتين فان ما يلزم للحكم السلبي هو الوجود في التوهم
والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومهما لهما
حقيقيتين او ذهنيتين ضرورة ان سلب المحمول عن شئ بحسب الخارج لا يستلزم ثبوت هذا السلب للافراد
الذهنية او اعم واما ثالثا فلان الارتسام في الاذهان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفهومات دون
افرادها ضرورة ان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا ووجود المفهوم نفسه بلا وجود فرده غير مفيد فما ذكره سفسطة
محضة لا ينبغي ان يصغى اليه واعلم انه قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقا يقتضي تصور
الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقا يقتضي وجود الموضوع وكلما اقتضيه الاعم يقتضيه
الاخص اذا كان الاعم لازما للاخص فيظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع
في الذهن وهو خلاف ما مهد المص من ان السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية الخبط
والسخافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضي الا تصور العنوان في الذهن ولا يقتضي صدق العنوان
على افراده في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقوله ان السلب من حيث هو سلب
يقتضي وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود فرد الموضوع
في الذهن فهذا غير مسلم بل بط وان اراد انه يقتضي وجود عنوان الموضوع في الذهن فمسلم لكنه غير مضر له
كما لا يخفى وفقه الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضي [illegible]
الموضوع بخلاف السلب ومن ثمه قالوا المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه فتامل ولا تخبط

قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى برهان الشفاء كل
مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم [illegible]
المحال الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له في [illegible]
معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل والمحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة [illegible]
ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال [illegible] ان يكون منه [illegible] ترتيب [illegible]

النكتة الثانية قوله محال اي من حيث محال اي نفس حقيقته من حيث هي ليس له صورة في العقل اذ كل ما هو له صورة في العقل فهو موجود فيه فيكون موجودا في نفس الامر لان الوجود النفس الامري عبارة عن موجودية الشيء في حد ذاته والامر كناية عن نفس ذلك الشيء فيكون ممكنا لا محالا فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة اي بنفسه لا بوجهه موجود في نفس الامر فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل في الذهن وان كان ممكنا فوجود الممكن وان كان في الذهن من افراد نفس الامر الاتري انه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك كذا في الحاشية وما قالوا من ان الموجود في الذهن اعم من وجه من الموجود في نفس الامر اعم مطلقا من الموجود في الذهن قال في الحاشية نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة في حد ذاتها اي مع قطع النظر من ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة بمنشأ انتزاعها مع قطع النظر من الاختراع والتعمل انتهى محصله على ما يظهر بالتامل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية الشيء سواء كان باختراع العقل او لا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود في الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفهومات التصورية كلها مطابقة لنفس الامر ويقال جميع المفهومات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع الذهن وتعمله ولا يلزم ان يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم من وجه

ان يتصور النسبة الاشرع من المقايسة بالوجود بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد اسد فانه يتصور الخلاء بانه للاجسام كالقابل وضد اسد يتصور بانه للسد كما للحار البارد فيكون المحال يتصور بصورة امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور نسبة اليه تشبيه اما في ذاته فلا يكون متصورا او لا معقولا ولا ذات له واما الذي فيه ترتيب وتفصيل مثل عنز ايل وعنقاء والنسان يطير فانا نتصور الاتفاصيله التي هي غير محالة ثم نتصور لتلك التفاصيل اقترانا ما على قياس اقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزآن كل بانفراده موجود والثالث تاليف بينهما وهو من جهته ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يعطي دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور بحسب التصور بتقدم الموجودات وهذا الكلام صريح في ان تصور الشيء انما يكتسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه نسبة اليه بوجه ما فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد شيء هو اجتماع النقيضين وبالجملة لا يمكن تعقله بماهية اذ لا ماهية له بل باعتبار من الاعتبارات

قوله اي بنفسه لا بوجهه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كنه له في الواقع لا وجه له في الواقع اذ لا معنى لتحقق العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال حاصلا في الذهن بوجهه وبالجملة مفهوم المحال والممتنع ليس وجها لشيء من الاشياء في الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا لذي الوجه والمعروض ليس بشيء اصلا فلا معنى لكون شيء عارضا له لان بطلان المعروض يستلزم بطلان العارض فهو وجه فرضا فتامل ولا تخبط قوله فلعل تاويله الخ اعلم ان لنفس الامر تفسيرا

ما يطلق على وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر من غير عكس كلي اي ليس كلما تحقق في نفس الامر تحقق في الخارج لان بعض الموجودات موجودة في نفس الامر دون الخارج مثلا اذا تحقق في الخارج ان الجسم مركب من الهيولى والصورة تحقق انه مركب منهما بحسب نفس الامر وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب في نفس الامر يكون موصوفا به في الخارج اذا لم يكن موجودا فيه لان ما لا يكون موجودا في الخارج لا يكون موصوفا بشيء في الخارج مع جواز ان يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ يصدق مثلا ان السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه ولا يصدق انه لون في الخارج واعم من الموجود في الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود في الذهن هي الموجودات الخارجية بما هي موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجي ليست موجودات ذهنية والا لوجبت ان تكون مصادر للآثار الخارجية بل يلزم كون شيء واحد بحيثية واحدة مصدرا للآثار الخارجية والذهنية معا فان قيل هم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجي في الذهن يقال ليس معناه ان الشيء من حيث الوجود الخارجي يصدق عليه انه موجود ذهني بل معناه ان مهية الموجود الخارجي حاصل في الذهن في ضمن فرد مماثل له بحيث لو جردت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد لكانت عين الفرد الخارجي فتامل ومادة اجتماعهما هي النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض ومادة افتراق الموجود في الذهن على الموجود في نفس الامر امكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها موجودة في الذهن لا في نفس الامر اي مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وما قيل ان كل مفهوم فثبوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع اي سواء اخترعه احد مفهوما او لم يخترع فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له ايضا كذلك ففي غاية السخافة لان المفهومات التي لا وجود لها الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض اصلا والحكم بالتميز والمعلولية لا يقتضي الا وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض كما لا يخفى وقد يطلق على وجود الشيء مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود في الذهن كما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثاني كما انه شامل للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفهومات فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا واذا لم يكن له فرد فلا يكون هناك شيء يكون متميزا او معلوما فلا يصح عليه حكم ايجابي اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات ايضا سواء كان مطابقة لما في الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد فی الذهن کان له وجود ذهنی سواء کان باختراع من العقل وتعمل منه فاذا کان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم یکن موجودا فی حد ذاته ای مع قطع النظر عن ذلک التعمل والاختراع واذا کان تحققه لا بمحض الاختراع بل کان منتزعا عما من شانه ان ینتزع منه ذلک کالحکم بزوجیة الاربعة کان موجودا فی نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان کان نحو الوجود هو الوجود فی الذهن لا فی ظرف آخر ولذا قد یقال ان صدق القضایا بمطابقة النسبة الذهنیة لها من حیث وجودها فی نفس الامر والفرق بین المطابِق والمطابَق بالاعتبار فلا یحکم علیه ای علی المحال من حیث هو محال ایجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لانک قد عرفت ان الحکم علی الشئ فرع تصور ذلک الشئ والمحال لیس له صورة فی العقل فیمتنع للعقل ان یحکم علی نفس حقیقة المحال بحکم ایجابی صادق او کاذب او سلبی کذلک ولیس طریق الحکم علیه الا ان یحکم علی امر کلی اذا کان من الممکنات تصوره ویفرض العقل هذا الامر

او لم یکن اما الصوادق فلوجود مصادیقها بلا اعتبار المعتبر واما الکواذب فلوجود مصادیقها بفرض الفارض واختراع المخترع **قوله** وان کان هذا الوجود الخ اعلم ان النسبة اذا وجدت فی الذهن علی ان لها وجودا ذهنیا سواء کان باختراع العقل وتعمله کما فی الحکم بزوجیة الخمسة مثلا او بدون اختراعه کما فی الصوادق فاذا کان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم یکن موجودا فی حد ذاته ای مع قطع النظر عن ذلک الاختراع واذا کان تحققه لا بمحض الاختراع وانما کان منتزعا عما من شانه ان ینتزع عنه ذلک کان موجودا مع قطع النظر عنه وان کان وجوده فی الذهن الا انه موجود فیه بدون تعمله فهو من حیث انه موجود فی الذهن مطابق له من حیث انه موجود فیه بلا تعمل ومطابق له من حیث وجوده فی نفس الامر فان المنظور الیه فی هذا الاعتبار هو مطلق وجوده فی حد ذاته اعم من ان یکون فی الخارج او فی الذهن الا ان عدم صلاحیته للوجود الخارجی یقتضی ان یکون ذلک الوجود له فی الذهن فالنسبة الذهنیة فی الصوادق مطابقة لها من حیث انها موجودة فی نفسها حتی انها لو کانت موجودة فی الخارج ایضا لکانت مطابقة لها بخلاف الکواذب اذ لیس لها وجود فی انفسها ای بلا تعمل واختراع اصلا لا فی الخارج ولا فی الذهن وما قیل المطابق یجب ان یکون مغایرا للمطابق ان ارید به المغایرة بالذات فممنوع وان ارید مطلق المغایرة الشاملة للاعتباریة فمسلم لکن لا یلزم منه ان یکون الوجود فی نفس الامر مغایرا للوجود الذهنی بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حیث وجودها فی نفسها وان کان تحقق وجودها فی نفسها بوجودها فی الذهن فانها من حیث وجودها فی الذهن مغایرة لها من حیث وجودها فی نفسها فافهم **قوله** او سلبی کذلک الخ قد حقق المحقق الدوانی وغیره من المحققین

الكلي عنوانا ومرآة لذلك المحال فيسري الحكم منه اليه كما في القضايا المحصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق كما ذكره المصنف سابقا هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اي لا يصدق عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه فان الامتناع مناف لثبوته نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده معها والتحقيق ان المحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وهو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له صفة الامكان والامتناع معا لكن باعتبارين ولا ينافي موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا في الذهن يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال ملاحظتها بلحاظ استقلالي انه غير مستقل في لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والا لم يكونا متناقضين والقول بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد يفارق الافراد فيها وحينئذ يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف معا حتى اذا انتفى المتصف مثل السواد مثلا رأسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك مم اذا السواد مثلا في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد ففيه ان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبيانه ان السالبة رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعي الصدق في نفس الامر على شئ واذا

اورد حرف السلب عليه وقيل ليس السواد ليسواد فصدقهما قد يكون بانتفاء صدق [illegible]
شيء من الاشياء وهذا مما لا يستراب فيه واما قوله الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو
ليس بسواد فمن قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدقهما
يكون بعدم الموضوع ايضا فظهر ان الحكم في الايجاب والسلب على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب
يستدعي تحققه بخلاف السلب ومن ثمة تراهم يقولون ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى
نفسه هكذا قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد وبهذا يظهر ما في كلام الشارح من الخبط والخلط
فتامل **قال** المصنف الا ان يحكم على امر كلي الخ حاصله على ما بينه في حواشي المسلم انه لا يمكن الحكم
على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال لا صورة له في العقل فهو
معدوم ذهناً وخارجاً فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا واما الثاني فان كان محالا
فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شيء من الثابت بممتنع
فهو ليس بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان
كل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء
جميع موارد تحققه هذا كلامه وهذا مبني على امرين احدهما ان الحكم في المحصورات على نفس الحقيقة
من حيث سريانها في الافراد فانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات حاصلة بالعرض فليست
محكومة عليها الا كذلك وذلك لان الوصف العنواني للموضوع لا بد من ان يصدق على افراد الموضوع
في المحصورة بالفعل فلا بد من تحصيل القضية المحصورة من حصول الطبيعة الكلية لافراد الموضوع
في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لملاحظة الافراد ويحكم عليها
من حيث السريان في الافراد وثانيهما ان هذه القضايا موجبات حكم فيها على عنوان الموضوعات لا على
افرادها ولا يتوهم ان العنوان حاصل في الذهن بالذات ومعلوم كذلك وكلما هو في الذهن فهو من
الموجودات النفس الامرية فلا يصح ان يحكم عليها بالامتناع لان الحاصل في الذهن له اعتباران
احدهما انه مفهوم من المفهومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية التي لا يصح ان يحكم عليها
بالامتناع وثانيهما كونه عنوانا للحقايق الباطلة ومنطبقة عليها وبهذا الاعتبار يصح الحكم عليها بالامتناع
بمعنى ان معنونات هذا العنوان ممتنعة فقولنا اجتماع النقيضين محال وغيره من القضايا التي محمولاتها
منافية للوجود انما الحكم فيها على عنوانات موضوعاتها باعتبار سريانها في الافراد وافرادها لما كانت
ممتنعة الوجود في الخارج صح الحكم عليها بالامتناع باعتبار موارد تحققها واما باعتبار انفسها مع قطع

النظر عن الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهومات لها اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقايق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لان يحكم عليها بالاثبات وبالاعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالامتناع وهذا الكلام غير مفهوم بعد ان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما للعنوان او لمصداقه والاول بط قطعا لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايض باطل ضرورة ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوته في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تلامذة الشارح في شرحه ان غرض المص ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصداقاتها انتفاء الموارد فتقال محضا فالموجبات وان كانت مفادها ثبوت شيء لشيء لكن قد يكون مصداق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه لما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على حاشية شرح المواقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للمحكي عنه قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق المحكي عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون ما في الحكاية في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان الهليات البسيطة تشتمل في درجة الحكاية على الوجود والعدم الرابطيين وليس في درجة المحكي عنه وجود رابطي او عدم كذلك وايض في القضايا المحصورات حكم على الطبايع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة المحكي عنه لانها قد يكون عدمية بل سلبية فان قيل لها ثبوت في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا ليس الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين العنوان والمعنون يصحح اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجز له نظرا الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب الشيء عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى انه نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات يسلب عنها الوجود سلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي هي لا يمكن ان يكون معقولا كما لا يمكن ان يكون موجودا وذلك سلب الوجود عنها بما هو هو لا يمكن ان يكون معقولا لكن العقل من شانه ان يتصور لكل واحد مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانا لها وذلك الامتناع لو جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينهما كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه ومجرد الحكم بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المص وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليها بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار اتحاده وانطباقه على تلك الحقايق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم

عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وموصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن لها
صفة الامكان والامتناع لكن باعتبارين والايناني موجودية اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه في الذهن
يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال
ملاحظتها بلحاظ استقلالي انها غير مستقلة في لحاظ آخر انتهى فمع طوله لا يرجع الى طائل اما اولا فلان ما ذكره هذا الشارح
توجيه للقول بما لا يرضى به قائله لان المص قال في السلم الحكم في قولنا وجود النقيضين محال على الطبيعة باعتبار الفرد
واحال تحقيقه على السلم حيث قال كما حققناه في السلم وقال في الحاشية المعلقة على قوله كما حققناه في السلم بانقلنام
في اول الدرس وهو مناف لما وجه به هذا الشارح كلامه وعني به نفسه على ان المص سيقول ردا على من قال ان
امثال هذه القضايا موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع بان هذا مصادم للضرورة ومحصل ما قال هذا الشارح
لو كان له محصل لا يزيد على ان هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع واما ثانيا فلانه لا
يمكن ان يكون القضية الموجبة حاكية عن سلب محض ضرورة انها حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمحمول ولذا يستدعي
صدقها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاكية عن سلب محض ولذا لا يستدعي صدقها وجود موضوعها كما عرفنا
من قبل فان كان امثال هذه القضايا موجبات بحسب الحكاية كانت مصاديقها ذوات متصفة بالمحمولات مع
ان الامر ليس كذلك وما توهم السيد الزاهد في حواشي شرح المواقف ان زيد امعدوم وزيد ليس بموجود متغايران بحسب الحكاية
ومتحدان بحسب المحكي عنه فقد ابطلناه بالبسط وجه في شرحنا لتلك الحواشي ان شئت فارجع اليه واما ثالثا فلما افاد
بعض الاعلام انه لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون
حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم كون الاصغر فرد الاوسط في نفس الامر فلا يلزم الاندراج الموجب
للانتاج واما رابعا فلانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا معنى للمطابقة اصلا اذ لا تحقق للمصداق
اصلا حتى تكون مطابقا له وبالجملة اذا لم يكن للعنوان معنون في نفس الامر فلا يصح الحكاية بالحكم الايجابي اصلا وسيرد
عليك ما هو الحق الحقيق بالقبول فانتظره قال المصنف والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق الخ قال
في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حيث
انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو هو
ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثير انتهت اعلم ان مفهوم المعدوم المطلق موجود
في الذهن قطعا ومحكوم عليه بمقابلته للموجود المطلق لكن هذا الحكم لا يصح الا لكونه عنوانا لما هو معدوم مطلقا
بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لا يصدق عليه شئ ولا يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي اصلا
اذ لا بد في صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء كان بالفعل او بالامكان فلعل غرضه

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد تحققه فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق باعتبار المعنى
وموجود باعتبار العنوان فنفس طبيعة المعدوم المطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبارين
كما هو رائه وفيه من السخافة ما سيظهر لك واعلم انه قال الشيخ في الٰهيات الشفاء ان المعدوم المطلق
لا يخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حواشيه بانه منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار
فيه بعدم الاخبار عنه فهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه جوابها والقوم قد ذكروا وجوها
كثيرة في حلها لكن ليس شئ منها مما يسمن او يغني عن جوع ونحن بفضل الله وجوده فككنا العقدة وحللنا
الشبهة بما لا مزيد عليه لا مرية فيه وملخص جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب
كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة
اذ لا افراد لها خارجا ولا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبعية اذ لا طبيعة له بل
حكم فيه على عنوان لامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد النفسه لكن يحمل
على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه
مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر فان المعدوم والموجود
متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالآخر الموضوع
فلا تناقض فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وبعينه
فرد للموجود والمطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لا من
جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في
هذه القضية معدوم هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان
ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودية الموضوع
ههنا بعينه موجودية العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا يصلح ان
يكون ماخذ الكلام المصنف في الحاشية ولا يخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم
فتصير القضية طبعية وآخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد
التحقق ومع هذا مع كونه كلاما منها فتا ليس جوابا على حدة بل هو راجع الى احد الاجوبة المذكورة في كلامهم
ولذا قال العلامة الخونساري رح في حواشي الٰهيات الشفاء بعد نقل هذا الجواب انه لا محصل له اصلا
ولا يرجع الى طائل الا ان يتكلف جدا ويرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القوم

ولا يخفى انه منسطة اما اولا فمرا ان من المراد به اذ قريقان ستدعاء ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس
الامرى لا للحكاية بالثبوت والحكم به على شئ ولذا يقيدون استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة او تقول
الطبيعة باى اعتبار كان بالاستناع ليس الا بواسطة اتصاف افرادها به فى نفس الامر اما واسطة فى الثبوت
او واسطة فى العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المفهومات متصفة بوصف الامتناع اولا وبالذات ثم تتصف
بالطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرض وما كان الاشكال بهذه القضايا الا ان صدقها محصورات
يستلزم ثبوت الامتناع اولا وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت محكوما عليها بالذات او لم تكن الا ترى
ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الامتناع مناف
للوجود فينهدم المقدمة القائلة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكره المصنف
الا ان يقال ان الافراد ايضا لها اعتباران الاول من حيث انفسها والثانى من حيث وجودها بوجود الطبيعة
سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهى من حيث وجودها بهذا الوجود العرضى يصدق عليها انها ممتنعة بنفسها
ويكفى لصدق القضية هذا الوجود العرضى وفيه انه على هذا يصنع ابتناء الحل على ان الحكم بالتحقيق على الطبيعة المتصورة
واليضا فيه ما سيظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار
الاتحاد والانطباق على الافراد فينبغى ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفى وجود نفس المفهومات من حيث هى فان
البداهة حاكمة بان ما هو المثبت له حقيقة بحسب وجوده واما ثالثا فلان المحكى عنه فى القضية الموجبة ومناط صدقها هو
وجود الموضوع فى نفسه الخارج عن وجود الذهنى الذى هو فى مرتبة الحكاية وان كان ذلك الوجود وجودا فى الذهن
كما فى القضايا الذهنية وهذا مما يقتضيه الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة المحكى عنه والمصداق متقدمة
على الحكاية ورتبة المصادق فوجود الشئ فى وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفى لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل
انه ثبت بالبرهان ان المفهومات التصورية موجودة فى ذهن ما ولو فى الاذهان العالية فلعل وجودها
فى تلك الاذهان يكفى لصدق القضية

قوله [illegible] الخ محصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هى الافراد وهى ممتنعة باعتراف المعترض وثبوت شئ
لشئ [illegible] يستلزم ثبوت المثبت له [illegible] ولا يكفى ثبوت عنوان المثبت له ومحصل الثانى ان الحكم فى المحصورة ليس على العنوان مطلقا
بل [illegible] الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القضايا ليست عنواناتها منطبقة على الافراد فلا وجود لها
بهذه الحيثية [illegible] ثبوت الامتناع بالذات اما للعنوان او للمعنون والاول بط قطعا للثبوت العنوان فى الذهن [illegible]
[illegible] واما للمعنون [illegible] ان ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر يستدعى ثبوته فى هذا الظرف فيلزم وجود الافراد
[illegible] قوله [illegible] مصرح فى كلام المحقق الدوانى حيث قال فى الحاشية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك الشيء حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف فان كون زيد بحيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف الغلام بالضرب او لا فكون الطبيعة بحيث يمتنع اعتبار من اعتبار اتها او يمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة

القديمة لا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغائرة لها من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة او بدون اختراعه فان كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته الا مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها **قوله** ان قيل الخ اعلم انه بعض الكملاء بعد ما قال ان جواب المصنف لا يفي بدفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع الافراد ثابت للطبيعة فتحقق المحكي عنه للثبوت وصدقت القضية وماله ثبوت امتناع الافراد لها ورد عليه بان هذا الامتناع لا يمكن الا وان يثبت له بالذات واولا وثانيا للطبيعة فاين الافراد حتى يسري عنها الى الطبيعة فالشبهة بحالها فان الامتناع بالذات انما هو للافراد وصفة انها بالذات ولا يمكن اثباته لها واما امتناع الافراد بمعنى اتصاف الشيء بحال متعلقه كالقائم الاب فليس مما نحن فيه لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام في المحمولات المنافية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح ان يحكم على شيء من الطبيعة والافراد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام ماخوذ منه ولعلك تتفطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره قال انها حينئذ لا تكون محصورة ولا تكون من القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها واما على ما قرره الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المتامل

قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمحمولاتها ولو عدمت الاذهان العالية بل ان لم يوجد موجود ما فاجتماع النقيضين محال ايضا فنعلم ان وجوداتها في الاذهان العالية او السافلة ليست مناط الصدق هذه القضايا فتدبر واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها سوالب فمعنى شريك الباري ممتنع ليس بموجود بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انا نعلم الخ اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاعترض عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شيء من الاشياء بنحو من الانحاء فلا يتحقق اتصافه بشيء من الاشياء اصلا فلا يدرى بك لعل هذا بديهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان طوفان نوح ع مثلا متقدم على بعثة موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل البرهان على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود في العقول العوالي او السوافل كيف ولو انتفى العالم كله بالمرة فصدق هذه القضايا على حالها وما قال المحقق الدواني كما زعم قوم الخ فليس بشيء لان التقدم والتأخر عارضان للزمان اولا وبالذات ولغيره بواسطته واذ قد ثبت ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقدم والتأخر بحالهما خارج عن دائرة العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوى العالية او السافلة فلا يكون تقدير انتفائها مستلزما لثبوت موصوفاتها لانا نعلم بديهة انه لا دخل للقوى العالية والسافلة في صدق هذه القضايا اصلا وبهذا ظهر ان قول الشارح فتدبر ليس اشارة الى ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة كما فهمه البعض فافهم **قال المصنف** ولا ريب انه تحكم الخ قال بعض الكملاء فيه ذلك بناء على ان الحكم الايجابي في هذه القضايا صحيح كما في سائر الموجبات ويدفع بالترديد بانه ان اردت انه يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه تحكم فان المسلم ان الحكم الايجابي صحيح في كل قضية لكن في هذه واما انه يجب ان يكون صادقا فلا لان مدار الصدق على المحكي عنه دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابي فلا ينفع فالجواب الشافي اختيار انها سوالب صادقة لا ما ذكره المص وهذا الكلام في غاية التحقيق اذ ليس لتلك المفهومات افراد ومصاديق اصلا انما هي عنوانات من غير معنونات فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصح الحكاية الايجابية عنها اصلا ولا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب فمعنى قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بموجود

ولا ريب انه تحكم قال العلامة الدواني لان كل مفهوم اذا نسب الى آخر فللعقل ان يحكم بينهما بالايجاب
لعل الغرض منه انه لاشك انه يمكن حكم الايجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا
فكذا بين موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها ولاشك ايضا انا نحكم فيهما بالايجاب ونجزم بداهة بصدقه
وان كانت ايجابا بانها مساوقة للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق
قولنا شريك البارى ضرورى العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضرورى الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد في الثلث
حصرا عقليا كما تقرر في موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب فصادقة وان
اخذت موجبات فليست بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازاني انها موجبات
لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب من غير فرق ولا يخفى انه يصادم البداهة اعلم
ان القوم يدعون البداهة في ان الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا يصدق
بدون وجود الموضوع ويرتكبون في دفع النقوض الواردة بتكلفات باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم
بالضرورة وذلك لانه لا يرتاب في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع
ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يتراءى في بادي الراي ايجابية سلبية في الواقع
فان قال قولنا شريك البارى ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا يستدعي
وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنواناتها ولو كان امثال هذه القضايا
موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك البارى ممتنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه انه شريك البارى وهذا
بط قطعا فليس لهذا العنوان معنون اصلا فلا يتصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريك البارى يتصور ويقصد
به الى معنونه ويتميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والالتفات الى معنونه ممنوع اذ لا معنون له
اصلا حتى يلتفت اليه انما يلتفت به الى ما يفرض العقل معنونا له وهو ليس معنونا له اصلا فانما يصح عليه بمعنى ان معنونه
ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بانتفاء المعنون ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل عن المص
في الحاشية انه لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية دالحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى
تعسف انتهت في غاية السخافة والرخاوة فتامل قوله ولاشك ايضا الخ محصله لا يزيد على انا نحكم على الممتنعات
بانها ضرورية العدم وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق قولنا
شريك البارى ضرورى العدم يصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضرورى الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد في الثلث حصرا عقليا وهذا

وإنما الحكم في الذهن القاصر إنما هو بداهة الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث لان ينتزع الصفة من الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف والموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام هذا فان فيه وان كان افسادا لكن فيه اصلاح ايضا ومنهم من قال وهم جم غفير من الفضلاء ومنهم العلامة الدواني ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود كانه قال مثلا كل ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه ممتنع في نفس الامر على تقدير تحققه وصدقه عليها وهذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع محققا بل فرضا وهو متحقق ولا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر حاصله ان الحكم على الافراد الفرضية يتصور على نحوين الاول الحكم عليها بثبوت المحمول على تقدير تحققها وصدق العنوان عليها كما هو المعتبر عند الجمهور من المتاخرين في القضية الحقيقية والثاني بثبوت المحمول لها في نفس الامر بالفعل على ما يفهم من كلام بعضهم فان اريد الاول فلا يخفى انه خلاف المنساق الى الذهن من هذه القضايا الان معنى قولنا شريك الباري ليس بشيء لان قولنا شريك الباري ليس بضروري العدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شريك الباري لان ضروري العدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السالب الثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الضروري والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو كذلك لا عن سلب ضرورة السلب ولا يلزم من انتفاء السلب الثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط نظيره ان قولنا زيد ليس بكاتب صادق حين عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان يقال انه كذب صدق نقيضه وهو قولنا زيد ليس بلا كاتب ونفي النفي الثابت اثبات فيصدق زيد كاتب والى ما ذكرنا يرجع ما افاد بعض الاعلام ان الامكان الخارج عن القسمة سلب ضرورة النسبة الايجابية وسلب ضرورة النسبة السلبية على ان يكون هذا السلب حالا للنسبة الحاكية وحاصله يرجع الى عقدين موجبة وسالبة ممكنتين عامتين والامتناع ضرورة السالب على ان الضرورة حال النسبة السلبية فحينئذ لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وصدق سلبه ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة لا يستدعي صدق الموجبة والا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم وضرور الوجود الامكان وانما يلزم الامكان لو انتفى ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة فافهم **قوله** وبالجملة الذهن القاصر الخ لا يذهب في قصور ذهن الشارح في هذا الحكم لان العدم عبارة عن بطلان الذات في

ممتنع ان هذه الماهية متصفة بوصف الامتناع بالفعل في نفس الامر لا انه على التقدير كذلك كيف و
على هذا يلزم ان لا يجزم بصدقه فان هذه الماهية وان امكن اتصافها على تقدير وجودها بالامتناع بناءً
على استلزام المحال محالا الا انه امر تجويزي لا خبري وان اريد الثاني فيلزم ان يكون ثبوت الصفة متحققا
في نفس الامر ووجود الموصوف فرضا فيكون ثبوت الصفة زائدا على ثبوت الموصوف وهو في حكم هدم
اساس المقدمة القائلة ان ثبوت الشيء للشيء فرع او مستلزم لوجود الموصوف

في نفسها فالذوات المعدومة سواء كانت ممتنعة او ممكنة ليست اشياء متقررة في نفس الامر وما يجعل عنوانا لها ليس عنوانا
لما في الواقع بل معناه ان هذا العنوان لا معنون له اصلا لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم وبالجملة العدم عين سلب
النسبة لا عن شيء يعبر عنه بالسلب فمفهوم الممتنعات لا تصلح لان تكون موضوعة للايجاب اصلا ولا اعني لتحقق العلاقة الخاصة
بين الموصوف المعدوم والصفة ولا يصح انتزاعها عنه ولا الاتحاد بين الموضوع المعدوم والمحمول بل لا بد في الحكم الايجابي من وجود
الموضوع وهذه المقدمة اظهر من كل ما يبين به نعم المحمول لا يلزم ان يكون موجودا بل يكفي صحة انتزاعه عنهم الموضوع ثم ما اختاره
الشارح مع مخالفته لبديهية العقل الغير المشوب بالوهم مخالف لما صرح الشيخ فانه قال في منطق الشفاء ان حقيقة الايجاب الحكم
بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له وقال ايضا فبين من هذا انه لا ايجاب لنسبة على موضوع
حاله ما ذكرنا فاما الاشياء التي لا وجود لها بوجه ما فان الاثبات الذي ربما استعمل ان الذهن يحكم عليها انها كذا معناه انها
اذا كانت موجودة وجودها الذهني لكان كذا كما يقال الخلاء ابعاد واما السلب فقد يحمل على الموجود والمعدوم وقال في
الهيات الشفاء المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب وبالجملة فالحكم الايجابي يابى عن ان يصدق على المعدوم المطلق بما هو حكم
ايجابي وذلك بخلاف السلب لانه لا يقتضي ذلك بما هو سلب فاستبان ان جل ما ذكره الشارح سفسطة محضة لا ينبغي ان
يصغى اليه فضلا عن يعول عليه قال المصنف ومنهم من قال الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين بعد تقسيم القضية الى البتية
وغير البتية ومن هذا السبيل يدفع الاعضال في الحمل الايجابي على مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك
الباري محال بالذات والخلاء معدوم وامثالها فان للعقل ان يعتبر مفهومي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بمعنى ان احدهما
رفع الآخر والآخر مرفوع به او انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان لا في انفسهما ان كان في العقدين او عن موضوع ما ان كان في المفردين
وان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان
يكون ما يتصوره هو حقيقة الممتنع اذ كان كلما يتقرر في ذهن يحمل عليه انه ممكن ما من الممكنات بل على ان يتصور المفردات ويضيف
بعضها الى البعض فيشتمل فيه مفهوم اجتماع النقيضين او شريك الباري تعالى عن ذلك او المعدوم الذهني او المعدوم المطلق ثم
ان يحمل عليه ذلك العنوان بحمل الاولي فقط وان لم يحمل عليه انه اجتماع النقيضين او معدوم مطلق مثلا بالحمل الشائع الصناعي حيث
لم يكن ذلك عنوانا لشيء من الطبائع المتقررة في عين او ذهن وانما يتمحل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان الطبيعة

انما باعتبار الذات مجهولة عن التقرر مجهولة في التصور وتمثل هذا المفهوم وتقديره انه عنوان الهيئة ما دام كانت مجهولة على الاطلاق
غير متمثلة في ذهن من الاذهان اصلا لا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب على غير حق فكان
مفهوم المعدوم المطلق بحيث ما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه
بحذائه اليس لذلك نظائر متقررة مثلا اذا قلت ما لا يجب تشخصه عين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب فهو المرتسم
في العقل لا غير لكن عينية التشخص غير متوجهة اليه بل الى ما يحقق البرهان انه بازائه اعني ذات الموجود الحق فنفس ذاته اجل
من ان يتمثل في ذهن اصلا ومن سبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان
هذا المفهوم غير مخلوط بشيء من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلق وحيث ان هذا الاعتبار هو
بعينه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ بحسب اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بالسلب
الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه حيثيتان تقييديتان بحسبهما صحة الحكم وسلبها هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا يصدق بتية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير دافع له واما قوله
ومن سبيل آخر فايضا ليس بشيء لان الكلام ليس في مفهوم المعدوم المطلق حتى يكون بحيثية التجرد عن جميع انحاء الوجود معدوما
مطلقا وبحيثية كونه مخلوطة بشيء من الموجودات موجودا صالحا للحكم بل الكلام في افراده وافراده ليست موجودة اصلا
بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابي فلا مناص الا باخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع انما تقتضي
تصور المسلوب عنه فتامل ولا تخبط **قال** المصنف الاتصاف الانضمامي الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي في ظرف
يستدعي تحقق الحاشيتين في ذلك الظرف والاتصاف الانتزاعي في ظرف لا يستدعي الا تحقق الموصوف في ذلك الظرف بحيث
يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة موجودة بتبعية وجود موصوفها في ذلك الظرف فاتصاف زيد بالعمى في الخارج معناه ان
زيدا موجود في الخارج بانه بحيث يصح لان ينتزع عنه العمى واما العمى فليس موجودا في الخارج بوجود غير وجوده وما قال الصدر الشيرازي
في الاسفار ان الحق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متغائرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود احد الطرفين دون
الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة في الموجودية ولكل واحد منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر
منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الاضافات واعدام الملكات والقوى والاستعدادات
فان لها ايضا حظوظا ضعيفة من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها للموصوفات بها ولا فرق في ذلك
بين صفة وصفة فكما ان البياض اذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا به يكون موجودية ونحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف
الجسم بانه ابيض وصفا مطابقا لما في نفس الامر فكذلك حكم اتصاف الحيوان بكونه اعمى واتصاف السماء بكونها فوق الارض
وغيرها وما وقع في كتب اهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبهمنيار تلميذه من ان الصفة اذا كانت معدومة فكيف
يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان المعدوم في نفسه مستحيل الوجود لغيره معناه ما ذكرنا تاملا يوجب نقضا عليه

اتصاف الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها حظا من الوجود ضعيفا هو شرط اتصاف
موصوفاتها بها وبازاء مرتبة وجودها سلب ورفع لها يمنعان الاتصاف بها وربما كان حظ الصفة من الوجود
اقوى واكد من حظ الموصوف بها منه وذلك كما في اتصاف الهيولى الاولى بالصورة الجسمية والطبيعية بل اتصاف كل مادة
بالصورة كما ستقف عليه في بابه ان شاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون الصفة ليس له وجه بل لا عدا ان
ينعكس الامر في تصحيحه حيث لم يشترط وجود احد الطرفين في الاتصاف بان يقول معنى الاتصاف في كل ظرف هو كون
الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم بها على الموصوف اعم من ان يكون بانضمامها اليه او بانتزاعها عنه ثم يدعي
بعد التعميم والتقرير انه لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف نحو البيان الذي ذكروا
فقد تحقق ان ما ذكروا من الفرق بين ظرفي الاتصاف في الثبوت سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر هذا كلامه فلا يخفى على
من له فهم سليم ان هذا سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر ايضا فيه ان القول بوجود الصفات الانتزاعية في ظرف الاتصاف
يبطل القول بالاتصاف الانتزاعي لان الصفة اذا كانت موجودة في ظرف الاتصاف بوجود غير وجود الموصوف فاما ان تكون
قائمة بالموصوف فتكون منضمة اليه فيكون الاتصاف بها انضماميا كالاتصاف بسائر الصفات الانضمامية والا فاما ان
تكون قائمة بنفسها فتكون جوهرا فلا تكون صفة او قائمة بشيء آخر غير الموصوف فلا يكون ما فرض موصوفا بها موصوفا بها بل
يكون الموصوف بها ذلك الشيء الآخر الذي قامت به تلك الصفة فان كانت تلك الصفة قائمة به بوجود غير وجود الموصوف
فتكون منضمة اليه وان كانت قائمة به قياما انتزاعيا فلا تكون لتلك الصفة وجود في ظرف الاتصاف وما قال الاتصاف نسبة
بين شيئين متغائرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف ففي الاتصاف الانضمامي مسلم اذ الموصوف والصفة يكونان موجودين
فيه بوجودين متغائرين وفي الاتصاف الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان للاضافات واعدام الملكات وغيرها
من الانتزاعيات وجود في الخارج وراء موصوفاتها يلزم مفاسد لا تحصى وكون وجود الصفة اقوى من وجود الموصوف انما يصح
في الاتصاف الانضمامي دون الاتصاف الانتزاعي واتصاف الهيولى بالصورة اتصاف انضمامي كما تقرر في مقره وجعل وجود الصفة
مصداقا للاتصاف الانتزاعي خروج عن دائرة الفهم وبالجملة جل ما ذكره سفسطة محضة غير قابل للتعويل والله الهادي الى سواء السبيل

قال المصنف واما مطلق الثبوت الخ قال الشيخ في الهيات الشفاء ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا لشيء فان
ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر وقد قلده المحقق الدواني
وصاحب الافق المبين وغيرهما والحق ما قال الخوانساري في حواشي الهيات الشفاء ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه
صحة انتزاعه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول اما ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما سواء كان ظرف الاتصاف
اولا اما الاول فبطلانه قطعي لان في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان يلزم ثبوت المحمول لزم التسلسل واما الثاني فكذلك
ايضا اذ ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا مدخل فيه لوجود العمى في ذهن عمرو اذ لا يخلو اما ان يقتضي [illegible] متصف بالعمى

النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بانضمام الصفة بل
يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه اعلم ان معنى كون الخارج
او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود للموصوف فيه مصحح لانتزاع الصفة عنه وحملها
عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع الصفة وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول
كما هو مشروح في موضعه اما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه
يستحيل ان يكون موجودا للشيء هذا مما صرح به رؤساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه
اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صحة انتزاع الصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود الصفة
في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف
انا نعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان السافلة او العالية لغو في اتصاف السماء بها لان مناط
اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد لمطلق
الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشاء انتزاعها قلت فحينئذ يصير الكلام قليل الجدوى كما هو
ظاهر والحق ما اشرنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة
بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
الحاشيتين فتدبر ولما كان المتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين فلا بد ان
يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود الصفة فيه كما هو مقتض لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف
التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمتصف به بل ثبوته في ذهن عمرو شرط للاتصاف واستحالة الاول ضرورية
وهو بمنزلة ان يقال زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو افحش منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ماخوذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم
مما يكون بنفسه او بمنشائه فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشائها في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمله المحقق الدواني واتباعه على ما حمل **قوله** والحق ما اشرنا اليه الخ قد عرفت ان ما اشار اليه
الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة سفسطة محضة
لا يليق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل

ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لان النسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في الذهن فيتحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجي الموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان

كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيه لكن الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه ظرف لنفس الاتصاف دون عارضه لان الصفة موجودة فيهما على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فظرف فيها وجود الصفة عين الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان انها جهة الاتصاف فيه لان الصفة ليست بموجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفا للاتصاف بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان.

تلك الصفة عليه ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود وبحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع تلك الصفة عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم بانه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لاحظ للسلب عن الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر موجود في الخارج وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه وما توهم معاصره بان ما ذكره لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع عنه موصوفا ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة فان ضرورة ان انتزاع الصفة عن الموصوف امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة وانما هو له تخبط خبط عشواء في الليلة الليلاء

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا فى الخارج الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى لا يقال الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعى مطلق تحقق الطرفين فيه وكذا تحققه فى الخارج او فى الذهن يستدعى تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا فى الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق فى الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين فى الذهن واما استلزام الاتصاف فى الخارج تحقق الموصوف فى الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما مر هو ان يكون ذلك الشئ بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعترض عليه معاصره بما محصله ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما ضرورة ان النسبة فرع لطرفيها والحق انه ليس معنى ظرف الاتصاف ظرف وجود النسبة التى هى الاتصاف بل معناه ظرف مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف الاتصاف كون الخارج ظرف وجود الاتصاف حتى يلزم تحقق ظرفيه بل معناه انه ظرف مصداقه ومصداقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه فى الخارج تحقق المنتسبين فيه بل انما يستلزم تحقق المصداق اعنى الموصوف وقال صاحب الافق المبين الاتصاف العينى ليس الا على ضربين انضمامى ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعى ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون فى الذهن لكن المحكى عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف فى الاعيان فالخارج فى الاول ظرف الثبوت ووعاؤه وفى الثانى جهة الاتصاف ومطابقه وما فيه اساسه وبناؤه والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب انحاء الوجودات وهذا مستقر عرش التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما تجشم به رهط من متأخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة وكذلك حال الذهن فاما المصير الى ما تلى عليك واما مجمجة لاتئول الى مدرجة اما تعرفت ان معنى الوجود ليس الا وقوع نفس الشئ فى الاعيان او فى الاذهان وقد تبعه المصنف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه قد اعترف بان الخارج فى الاتصاف العينى ظرف الثبوت ووعاؤه فلا يخلو اما ان يقول ان الخارج هناك ظرف لوجود ذلك الاتصاف وذلك الثبوت فهو باطل قطعا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعانى النسبية الانتزاعية لا يمكن وجودها فى الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف وجوده فقد وقع الاقرار لما تجمجم به رهط من المتأخرة المقلدة لاتباع المشائية واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ تسليم للفرق الذى حققه المحقق الدوانى من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدوانی جعل الخارج ظرفا لكلا الاتصافين وفسر معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف على ما اشرنا اليه سابقا ان للموصوف وجودا فی الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها عنه وقال تبعا للسيد الجرجانی فرق بين كون الخارج ظرفا للنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف النفس الاتصاف هو الخارج وهو لا يستدعی ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضی ان تكون الحاشيتان موجودتين فی ظرف وجودها لا فی ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف والصفة موجودين فی الذهن فلا اشكال وخير المحققة بالمهرة للصدر الشيرازی انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون المصدری فلا يتعقل ان يكون الخارج ظرفا لشئ ولا يكون ظرفا لتحققه وقال ان الخارج فی الاتصاف الانضمامی ظرف له وفی الانتزاعی جهة له والاتصاف ليس الا فی الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامی بالاتصاف فی الاعيان وعن الانتزاعی بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصرح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم كون الخارج ظرفا للاتصاف الانضمامی تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود فی الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او للصفة وعلى كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج ظرفا لوجوده وهكذا فيتسلسل وايضا القول بان اتصاف السماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الاتصاف وامكان مثل هذا فی كلامهم كثير

لان الخارج ان كان ظرف نفس تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا لتحققه ووجوده فهذا هو الفرق الذی ذكره المحقق الدوانی وان كان الخارج ظرفا لوجود وتحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعی موجودا فی الخارج قوله والخارج ظرفا لوجوده الخ يعنی اذا كان الخارج ظرفا لوجود الاتصاف وتحققه كان ظرفا لوجود وجود تحققه ايضا والا لزم ان يكون ظرفا لنفس الوجود ولا يكون ظرفا لوجود الوجود فيلزم ترتب وجودات غير متناهية موجودة فی الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الافق المبين كانك منجذب بسرك الى قول من ينتهز فرصة التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة فی الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة للسماء فی الخارج خارجية والا لصدق الربط الايجابی بانتفاء الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسماء فی الخارج خارجية وهو مطرد فی انحاء الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شئ لشئ مع عدم حصول الصفة فی ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذی يحل العقدة هو ان الفوقية مثلا لما كانت معدومة فی الاعيان لم يصح عقد خارجية هی موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء فی الخارج خارجية وذلك لا ينافی كون السماء المتحققة فی الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها فی الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف فی الاعيان بحسب حال الصفة

في الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس باذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما ينتزع من حال الصفة
في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما الممتنع حيث لا يوجد
الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض
او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة
للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء فوق الارض
في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق
في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد ضربي الاتصاف الخارجي فما لم تتحقق الفوقية
في الاذهان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان
اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء المتحققة في الاعيان
بحيث يصح الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
بحسب حال الموصوف في الاعيان فاذا ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة
منه خارجية قطعا فلا بد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر
والا يلزم كونه اختراعيا ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموصوف
والصفة اذا نعت به الموصوف يسمى اتصافا واذا نعت به الصفة يسمى ثبوتا فلا معنى للفرق بين قولنا
السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية ومنها
ان قوله فما لم يتحقق الفوقية الخ ليس بشئ ضرورة ان تحقق الفوقية في الاذهان وثبوتها للسماء في الاذهان
لغو في اتصاف السماء بالفوقية في الاعيان كما لا يخفى على ذي فهم واجاب الشارح القديم بان الايجاب
انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او بمبدأ انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد
لكنها موجودة بمنشاء انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان البعاض المتصل الواحد ليست بموجودة
بوجودات منفردة واورد عليه بان منشاء انتزاع الفوقية مباين لها وجودا والضرورة في ان ثبوت
شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لو تم لاقتضى انه فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباينه
ولو كان معه خصوصية خاصة ولهذا حكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لانا كثيرا ما نحكم باحوال على
اشياء معدومة في الخارج ولم يروا وجود اظلالها واشباحها كافيا في صدق الايجاب ولو كانت لها

فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويحكمون بان ظرف الاتصاف به هو الذهن بل الملاحظة لكنه بعيد عن الاتصاف فانا نعلم بالضرورة ان الذهن سواء كان عاليا او سافلا لغو في اتصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والاتصاف في مرتبة المحكي عنه فتامل لعل الحق لا يتجاوز عما قاله الدواني

خصوصية خاصة معها ولو كفى وجود المباين فالاشباح ومناشي الانتزاع سواء والفرق تخصيص بلا مخصص وانت تعلم ان واقعية الانتزاعيات انما هي بمناشيها والايجابات الخارجية الواقعية انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع مناشيها وهذه العلاقة منتفية بين الاشباح وذوات الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات لموضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمحالها واما اذا كان الحكم بثبوتها لها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل لهما وتفصيله انه ان كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فهذه القضية وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصفة بالفوقية في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها مصححة لانتزاعها فهذه القضية خارجية صادقة ويكفي لصدقها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تزل **قوله** فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف عروضه انما هو الذهن وشيد اركانه بعض المدققين حيث قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والمهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون المهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم قد يطلق الاتصاف على كون المهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالجملة ظرف اتصاف المهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المهية عارضة لها في نفس الامر بل هو نفس الصيرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة عن نفس المهية المتقررة في الاعيان او في الاذهان فمصداقه ومنشاء انتزاعه نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداقه نفس الذات المتقررة مطلقا فظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود الخارجي مصداقه نفس الذات المتقررة في الخارج

فظرف الاتصاف به هو الخارج والوجود الذهني مصداقه نفس الذات المتقررة في الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن اوظرف الاتصاف عبارة عن الظرف الذي فيه مصداق الاتصاف والقضية المنعقدة بالاول حقيقية وبالثاني خارجية وبالثالث ذهنية وما توهم هذا القائل ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الملاحظة دون الذهن والخارج ليس بشئ لان ظرف الاتصاف عبارة عن ظرف مصداقه لا عن ظرف الحكاية وكذا الذهن انما هو ظرف الحكاية لا ظرف المحكي عنه ثم ان الوجود ليس بمنضم الى موصوفه لا في الذهن ولا في اللحاظ التحليلي فانه قبل الانتزاع ليس له وجود حتى ينضم الى شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما يوصف به وان كان المراد بالانضمام الحكاية بكون المهية موجودة فهذا ليس انضماما وهذا هو الحق الحقيق بالقبول وههنا كلام طويل قد استوفيناه في بعض حواشينا قال المصنف ان المتاخرين اخترعوا قضية الخ قال الصدر العلامة المحقق الدواني قد حسب جماعة من المتاخرين انه اذا كان محمول مسلوبا عن موضوع كان سلب ذلك المحمول ثابتا له فيصدق قضية موجبة دالة على ثبوت ذلك السلب له وسموها موجبة سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية للسالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امر من غير ان يكون هناك حصول ان السلب امر حاصل لامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حاصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من تلك الامور لا ان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة في البيت في نفس الامر كذلك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا ترى ان قولك ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء اصلا ليس بسواد يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول وأورد عليه المحقق الدواني بان قوله لا ان السلب امر حاصل لامر ممنوع عند الخصم وكذا قوله واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو بتعمل العقل ليس بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا التشبيه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت حاصلا فيه فان العدم لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن فيه السلب يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله ما لا يثبت له شئ من الاشياء اصلا ليس بسواد لا يصدق موجبة سالبة المحمول فانه يصدق الموجبة السالبة المحمول عند الخصم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة يصدق الموجبة السالبة ثم [illegible] عنده وايضا موضوع هذه القضية اعني قولنا كل ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء ليس بسواد ليس له فرد متحقق فالحكم فيه على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كل لو وجد

النكتة الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان فى السالبة
يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفى السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة
ج نيست ب ومعنى السالبة المحمول ج نيست ب است انت خبير بان النسبة السلبية من حيث
هى نسبة سلبية ورابطة لاتصلح لان تجعل محكوما عليها او بها لاوحدها ولامع غيرها لان ما هو مقصود
بالعرض فى الملاحظة التى هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لاوحده ولامع غيره
فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما حققه بعض الاذكياء ولذا انكره المحقق الطوسى فى نقد التنزيل

ثبت له سلب شئ من الاشياء فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى
المستحيل جائزا ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة وآورد عليه معاصره اولا بان الحكم السلبى على الافراد الخارجية
لايستدعى وجودها اذ لو استدعى ذلك كما حسبه لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شئ
من الاشياء سواد كاذب قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التى يبحث عنها فلو كذبت هذه خارجية ايض لزم
كذب النقيضين وثانيا بانه لو صح ان الحكم السلبى على ما لايكون له فرد محقق لايكون الا على تقدير وجود الموضوع
لكان محصل معنى قولك لاشئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث
لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لايخفى وآجاب المحقق الدوانى بان ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية
الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما فى نظائرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه
ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعى وجودها على ما حسبه وليت شعرى من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه
لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لاشئ من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم
المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لايخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الفرضية
لا السالبة هذا كلامه ولايخفى ان سلب شئ عن اخر لايستلزم ثبوتا لصدقه حيث لايكون لشئ من الطرفين
ثبوت فلم يلزم من صدقه صدق موجبة دالة على ثبوت السلب ولا يلزم من ذلك ان لايصدق الموجبة
السالبة المحمول فى شئ من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا وايض قوله ما ذكره منع لعدم صدق
هذه القضية محل تامل لان كلامه صريح فى الاستدلال على ان الحكم فى هذه القضية على الافراد المقدرة اذ
ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال للخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم
فيها على الافراد المقدرة وايض التنافى بين المحمول والعنوان فى القضية المذكورة اى فيكون صدقها
موجبة ضرورية [illegible] ايضا ان فلا يستقيم منع عدم صدقها موجبة فتامل جدا قوله وانت خبير الخ محصله ان المحمول
[illegible] النسبة السلبية [illegible] آخر فلا ريب ان النسبة السلبية مع امر آخر ليس بصالح الا ان يحمل

غاية ما في الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هي
نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بلحاظ استقلالي ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا في
قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلى هذا تصير قسما من المعدولة لصدق معنى المعدولة عليها فان المعتبر فيها
ان يجعل السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بما لم يكن سلب النسبة الايجابية
جزءا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل محمولا كما يقال في نفرق بينها وبين السالبة
المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة اليه ويشعر اليه كلام البعض
ايضا حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل
في سلب الشئ في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلي

على الموضوع ولذا قال ناقد المحصل اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس هو لفظا فيه
مع غيره او لفظة لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن
ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شئ يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ
الذي يحكم عليه انه ليس ب او لا ب او باي عبارة شئت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيئا
عن شئ فيصير المحمول وحده قضية وخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى
ما قرروا اما النسبة السلبية فقط وظاهر ان النسبة السلبية الرابطة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون طرفا
للقضية قوله غاية ما في الباب الخ اعلم ان المحقق الدواني في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في ناقد التنزيل
بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم
الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة
فان معنى المعدولة مثلا زيد نابينا ست ومعنى السالبة المحمول زيد نيست بينا ست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب
لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف
السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا
من المحمول ينافي ما ذكروه في تفسيره وما صرحوا به بان يرجع ويحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على
انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية
تحصيل موجبة تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره
من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى
انتهى نعني يصدق احدهما حيث يكذب الآخر بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي

وفيه انه لا مشاحة في الاصطلاح لكنه لا يجدي نفعا فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يؤثر في ذلك فان اقتضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشيء في نفسه محمولا حتى لا يقتضيه اذا جعل سلب الشيء محمولا بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم

ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان في قوله المحمول في السالبة المحمول آه تسامحا اذ ما ذكر في تفسيرها وهو قولهم ج نيست ب است وما ترجمته من انه رجع وتحمل ذلك السلب على الموضوع يدل على ان محمول سالبة المحمول تشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله بنى كلامه على الظاهر فلم ينبه على فساده بل مشى اثره ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية مندمجة في المحمول ففيها نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الرابطة فالمحمول فيها مضمون السالبة اي مفهومها الاجمالي وشئ لا يابى عن ان يقع طرفا انما الامتناع في كون القضية من حيث هي قضية محمولا فافتراقها عن السالبة بين واما افتراقها عن المعدولة فباعتبار التفصيل والاجمال كانه اريد به ان في محمول السالبة المحمول نحوا من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه اشارة الى الحكم السلبي بخلاف المعدولة اذ ليس فيها اشارة الى الحكم اصلا انما فيها معنى نفي بحت مفهوم محصل لكنه بحيث ان حلل بضرب من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول هكذا افاده بعض الاكابر وهذا غاية ما يقال في هذا المقام الثاني ان قوله كيف لا والمعدوم المطلق آه ليس بشيء اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا وموجودا ذهنيا فيثبت له الشيء الذهني والجواب ان مقصودهم انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شيء من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بتة الثالث ان قوله والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني فغير مسلم اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتباريات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشأ انتزاعها موجودا فما ظنك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شيء ذهني فالموضوع ايضا شيء ذهني وحينئذ بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو عنوانه تجب ان ذلك المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له اصلا ولو اقتصر على ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي وجود المثبت له لكان اولى فافهم قوله لكون نقيضي المتساويين الخ اعلم انهم قالوا ان نقيضي المتساويين -

متساويان فكلما يصدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق والا لزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لاانسان لاناطق وبالعكس والا فبعض اللاانسان ليس
بلاناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض الناطق لاانسان هذا وقد اورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شيء
رفعه فنقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة
البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه ولبعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم صدق لبعض اللاانسان ناطق
لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون
نقيض المتساويين مما لا افراد له بحسب نفس الامر كنقائض الامور الشاملة كاللاوجود واللاامكان فيصدق
الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع
غير تام فان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا كانت
المفهومات المتساوية وجودية حتى تكون نقائضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين
واما اذا كانت سلبية ونقائضها وجودية فلا يتمشى الجواب المذكور اصلا واجاب المحقق الدواني بان القضية
التي موضوعها ومحمولها من نقائض الامور الشاملة تصدق حقيقية وقد اقتضى اثره صاحب الافق المبين حيث
قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي ومايصدق
الحكم مع ملاحظة في سوالب العقود هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حمليات
غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود
العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير
ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة
بالمحمول وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او
في العقل على البت وليس كذلك وفيه نظر اما اولا فلان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على البت
قطعا وموضوعاتها موجودة في نفس الامر بالفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض
وكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام قده انه يجوز ان يكون
صدق النقيض على شيء محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الآخر ولا عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال
محالا وايضا يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك
فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقائض المفهومات الشاملة
اذ نقائضها غير ما يصدق لا محالة على شيء فيتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد

ومن العجائب فی هذا المقام ما فی شرح المطالع فی وجه الفرق بین المعدولة والسالبة المحمول ان السلب
فی السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة کما لایخفی فقد برو علموا بان صدق الایجاب فیها لایستدعی
الوجود کالسلب لایستدعیه بل السلب ای سالبة المحمول یستدعیه کالایجاب المحصل فحاصله مساواة
هذه القضیة مع السالبة البسیطة ومساواة سالبتها مع الایجاب المحصل فان نقیض المتساویین متساویان
وبیّنوا عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها مع السالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فیصدق
علی ج انه منتفٍ عنه ب والا لیصدق نقیضه اعنی لیس منتفٍ عنه ب فلا یصدق السالبة هف واذا
صدق ان ج منتفٍ عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافته ظاهرة وقد یحکّک حالکه بان الربط الایجابی
مطلقا یقتضی الوجود لا لخصوصیة المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ یستدعی
ثبوت المثبت له لا یستثنی العقل منها شیئا من المفهومات

انما هو بحسب اللطافة والطافة بادخالها فی القواعد لاختلاف احکامها مع احکام غیرها ولاغرض یعتد به بالبحث
عن تلک النقائض حتی یبحث عنها فلا باس باهمالها قوله ما فی شرح المطالع الخ اعلم انه قال شارح المطالع الموجبة
السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا تقتضی وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج لیس ب فالسلب ان کان جزء
من المحمول کانت القضیة موجبة معدولة وان کان خارجا عن المحمول کانت سالبة فلا یتصور سالبة المحمول
فنقول السلب خارج عن المحمول فی السالبة والسالبة المحمول الا ان فی السالبة المحمول زیادة اعتبار فان فی
السالبة نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الایجابیة ونرفع النسبة عنهما وفی السالبة المحمول نتصور الموضوع
والمحمول والنسبة الایجابیة ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلک السلب علی الموضوع فانه اذا لم یصدق ایجاب
المحمول علی الموضوع تصدق سلبه علیه لیتکرر اعتبار السلب فیها بخلاف السالبة فان فیها اربعة امور تصور الموضوع
وتصور المحمول وتصور النسبة الایجابیة وسلبها وفی السالبة المحمول خمسة وهی تلک الامور الاربعة مع حمل السلب
علی الموضوع وهکذا فی السالبة الموضوع فانه قد حمل فیها سلب العنوان علی الموضوع هذا کلامه ولا یخفی علی ذی فهم
ان قوله ثم نعود ونحمل ذلک السلب علی الموضوع مخالف لما ذکر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب
داخل فی السالبة المحمول والفرق بینه وبین المعدولة ان النسبة داخلة فی محمول سالبة المحمول وغیر داخلة فی
محمول المعدولة فافهم قوله وسخافته ظاهرة الخ وذلک لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج
یصدق علی ج انه منتفٍ عنه ب ممنوع لان نقیضه اعنی سلب الانتفاء اخص من السلب وعدم الاخص
لصدق نقیضه لایوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا یصدق ثبوت انتفاء ب لج
لا انتفائه فیصدق انه انتفاء ب وهذا لا یقتضی ان لا یصدق سلب ب عنه وبالجملة صدق الایجاب مطلقا

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود في الاعيان او في الاذهان وانما وجب ان يكون الموضوع
في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب
يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم قيل
القائل المحقق الدواني الحق انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او
تقديرا ليس المراد بالذهنية الذهنية المتعارفة وهي ما يحكم فيها على الوجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم
فيها على الوجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفهومات وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم
عليه باحكام ايجابية صادقة (قلنا انه مغائر لما عداه) وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع
انما يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث آخر

يقتضي وجود الموضوع **قوله** والمقدمة القائلة الخ هذا من كلام المحقق الدواني حيث قال ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء
اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية
مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شيء
من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بديهة **قوله** سواء كان نفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة
الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه يعم الموجود المطلق والمعدوم
المطلق او يخص بالموجود فافهم **قال المصنف** ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب
والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول
عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم
فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا و
صدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة
المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام
في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها مغائرة لجميع ما عداها
واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر او لا وعلى الاول ففي اي مشعر فبحث آخر وبهذا القدر يثبت
المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه ويقتضي هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
الحقيقية واورد عليه اولا بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة
المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايضا وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية

اعلم ان كلام المحقق الدوانى فى كتبه مضطرب يفهم من حواشى الجديدة لشرح التجريد انه لما دل البرهان
على وجود المفهومات فى نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول فى مادة لا يصدق فيها السالبة
البسيطة بان يجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ويجعل سلب النسبة الايجابية محمولا على سياق القضية
الطبيعية وبالجملة تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبيعية وان لم يكن افراد موضوعها
موجودة فى نفس الامر ويفهم من الحواشى القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون
قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها
موجودة تقديرا فيصدق كل ما ليس بشئ ليس بممكن وشريك البارى ليس بموجود موجبة حقيقية
وبهذا يصح قواعدهم من ان نقيضى المتساويين متساويان والموجبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس
النقيض على طريقة القدماء الى غير ذلك وبهذا يشعر كلام المصنف حيث عمم الوجود فى نفس الامر
وقال تحقيقا او تقديرا وانت خبير بان مراده فى هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديدة ففيه ان مجرد
وجود الموضوع لا يكفى لصدق القضية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا وثبوت كسلب ما يسلب عن الافراد
للطبيعة فى معرض الخفاء الا ترى انه يصدق كل شريك البارى ليس بموجود وليس بكلى وكل مجهول
مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك البارى يثبت له انه ليس بموجود
وليس بكلى ولا ان مفهوم المجهول المطلق يثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضايا الطبيعية

الغير الموجودة فى الخارج محل كلام ضرورة انه يصدق انه لا شئ من الانسان بحال فى الذهن خارجية صادقة
ولا يصدق حقيقية ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حالة فى الذهن قطعا وثانيا انه ادعى التلازم
فى الصدق وهو موقوف على ان يكون صدق السالبة ملازما لوجود الموضوع وما ذكر فى البيان انما يدل على
ان المفهومات موجودة لا على ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع
السالبة لا على سبيل اللزوم فتامل قوله اعلم ان كلام المحقق الدوانى الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى فى الحاشية
القديمة والحق عندى ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب لا يستدعى
وجود الموضوع بيان ذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة فى نفس الامر اذ ما من مفهوم
الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابى صادق وذلك يدل على وجوده فى نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق
الموجبة التى محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انفا وليس ذلك مبنيا على ان لكل موجبة لا يقتضى
وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود الذى يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود فى نفس الامر وجميع المفهومات
مشاركة فى ذلك الوجود فان قلت لا شك فى انه لا يصدق اللاشئ واللاممكن بالامكان العام على شئ بحسب

نفس الامر فاذا قلت كل لاشئ لا ممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وحينئذ ينتقض كثير من قواعدهم ككون نقيض المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حداهم على
اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقية
على ما ذكروه في المجهول المطلق اعني كل ما لو وجد وكان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع
النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود
الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع
النقض الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم واعترض عليه معاصره
بوجوه الاول انه لو كان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك الباري موجودا فيها وكذا
يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفهومات
وجود العنوانات فمسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود
افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشئ وافراد المعدوم المطلق
ونظائرهما لا وجود لها اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مم ان اراد الحكم
الفعلي ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
تصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول
انه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك الباري تعالى في نفس الامر
وكذلك الممتنع ما هو يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا هذا المفهوم بل وجود هذا المفهوم في الذهن مما لا مرية فيه لعاقل وعن الثاني
بان المطلوب وجود نفس المفهومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم
من المفهومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه او بكنهه وانه مساو لمفهوم آخر
ومباين له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة
يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
سياق القضية الطبعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان
انما هو في القضايا المحصورة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبعية والشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من له ادنى

وان قيل انه ثابت للطبيعة باعتبار موارد تحققه فخفيه ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبيعة
فى مادة السالبة البسيطة المعدوة لايجدى نفعا الاصلاح قواعدهم كما لا يخفى وهو الذى حداهم على اختراع تلك القضية
الا ان يقال ليس غرض الدوانى من اثبات التلازم بينهما توجيه كلامهم واصلاح مرامهم بل تبيين حقيقة الحال ودفع
النقوض الواردة على تلك القواعد فهو بالتزام صدق الحقيقية فى تلك المواد فافهم واو كان مراده ما نقله من ان هذه
القضية اما اولا فانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس بمختص بالسالبة المحمول بل هو جار فى المعدولة
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقية فى مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التلازم بينهما يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقية وان امكن فى المعدولة ايضا اما ثانيا فلان مجرد
وجود الموضوع تقديرا لا يكفى لصدق القضية الحقيقية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافراد وثبوت الوصف
العنوانى لها وظاهر انه ليس بلازم فى جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية موجبة فان الطائرية
لكل ما لو وجد كان عنقاء فهو طائر البتة والتزام الصدق فى القضايا التى افراد موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على تجويز

ادنى تحرز فهو لا يشتبه على احد ان المقصود وجود المفهومات فى نفس الامر واما من مفهوم الا ويصح عنوانا فى قضية موجبة صادقة نحو المعلوم
جود العنوانات فقد حصل المطلوب لا يقال عدم صدق الحكم الايجابى على افرادها وعن الثالث بان كل مفهوم يصدق عليه معلوم
الله تعالى بالفعل ومغاير لما سواه بالفعل وبينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار امكان الوجود
بمعنى امكان وجود افراده ليس عاما فى جميع القضايا كيف يتوهم ذلك فان مثل شريك البارى ممتنع والمجهول المطلق يمتنع
يمتنع الحكم عليه من جهتهم واللاشىء لا ممكن الى غير ذلك من المواد التى يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة ايجابية فان تلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع لا على التقدير ولا على البت اعنى بحسب نفس الامر من غير تعليق او تلك قيل ان تلك القضايا مساوقة
للشرطية ولا يخفى على المتامل ان كلام المحقق الدوانى مع كونه مضطربا ليس قابلا للتعويل لان وجود نفس المفهومات لا يجدى نفعا و
لا يندفع به النقض اصلا ولا يجدى ايضا فى القضية طبيعية اذ للناقض ان يورد هذا بالمحصورة فينتقض دليله مثلا يقول كل ما هو شريك
البارى تعالى معلوم له ومغاير لما سواه ومخصوص باسم الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون موجودا فى نفس الامر وايضا قوله واذا ثبت وجود العنوانات فقد حصل المطلوب وايضا عدم صدق الحكم الايجابى على افرادها لا
يفيد لو لم يصدق الحكم الايجابى على افرادها مع ان كثيرا من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لله تعالى ومخصوص
من مفهوماتها ومغايرة لغيرها الى غير ذلك ايضا كما لا يخفى كلام فى ان الموجبة السالبة المحمول البتية مساوية للسالبة اذ بينها المغايرة
فى العكوس وغيرها وعلى تقدير تسليم عدم صدقها الموجبة السالبة المحمول البتية مع السالبة البتية ارتفع المساواة قطعا وظاهر ان
فى قولنا كل لاشىء لا ممكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق العنوان على الافراد وانما ثبت بعض الكلام فى هذا المرام الان
تقرير الشارح فى هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانتظام كما لا يخفى على اولى الافهام قوله الا ان يقال ان هذا التوجيه

مفهوم الكل ليس الا انه مركوز فيه لا يجري فيكون ما كان نقيضه والمنع والتحقيق في هذا المقام ان الصدق فلا يمكن منه
باعتبار فلان صدق الحقيقية في امثال قولنا شريك الباري ليس بموجود وغير ذلك في حيز المنع لانهم اعتبروا في الحقيقية
امكان وجود الافراد ولولا ذلك لم يصدق حقيقية اصلا كما فصل في موضعه قال العلامة الدواني في الحواشي الجديدة
ان اعتبار امكان وجود الافراد ليس مما لا بد منه في القضايا كيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق
المجموع من النقيض ممتنع الحكم عليه من جميعهم واللاشئ لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة
ايجابية فان تلك القضايا يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق و
لذلك قيل ان تلك القضايا مساوية للشرطية لا يخفى عليك لو لم يعتبر في القضايا الحقيقية امكان وجود الافراد وقيدا آخر
ليس او امكان الافراد لا يجزم بصدقهما اصلا فان الافراد المستحيلة على تقدير تحققها لا يعلم انها بالعالي متحدة مع المحمول ام لا فان
استلزام الحكم بشئ امر تجويزي كما عرفت والتمسك بهذه القضايا لا يخفى انه يشبه المصادرة فتامل فيهما وبين السالبة تلازم
الصدق المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه فتذكر واذا حققت الايجاب الكلي فقس
عليه سائر المحصورات فان كل ما يعتبر في الايجاب الكلي كما يعتبر في الايجاب الجزئي بعضا والسلب رفع الايجاب وبالاشياء تتبين
باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزءا اي طرف فسميت معدولة لا يخفى ان من اعتبر سالبة المحمول ولم يجعلها احد نوعي المعدولة
فينبغي ان يقيد بقيد يخرج منه سالبة المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة الموضوع ان كان جزءا من الموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد
او معدولة المحمول ان كان جزءا من المحمول فقط كقولنا الجماد لاحي او معدولة الطرفين ان كان جزءا من كليهما كقولنا اللاحي
لا عالم والا محصلة لتحصيل الطرفين فيها ولما كان المتوهم ان يتوهم ان قولنا زيد اعمى قضية معدولة عند من ان حرف السلب ليس جزءا
من طرفيهما دفعه بقوله وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة والتقسيم المذكور للقضية الملفوظة فيعلم منه تقسيم المعقولة بانها
ان كان معنى السلب جزءا فمعدولة والا فمحصلة فزيد اعمى معدولة معقولة فان العمى معناه عدم مقيد بالبصر ومحصلة ملفوظة لعدم
حرف السلب في اللفظ واللاحي عالم اذ سمي باللاحي شخص انساني مثلا على عكس زيد اعمى كذا قيل وقد يخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة
والسالبة منها بالبسيطة ولما كان بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول نوع اشتباه لوجود حرف السلب فيهما وكذا بينها
وبين السالبة المحمول اشار الى فرق معنوي بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة بقوله وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول فان السلب
البسيط يصح من غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولي فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وان كان
المحمول عدميا وفرق لفظي بينهما بقوله ويتاخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابط عن لفظ السلب لفظا او تقديرا كقولنا زيد ليس
هو بكاتب سالبة بسيطة وزيد هو ليس بكاتب معدولة واشار الى الفرق بينها وبين السالبة المحمول بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول الطرفان والسلب
متوسط بينهما فان فيها سلب الايجاب ولا ثم يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع كقولنا زيد هو ليس بكاتب فالفرق بينها وبينها بالنية لا باللفظ ووجه

مع ابائه كلامه عنه فاسد في نفسه ايضا كما لا يخفى على المتامل قوله لا يخفى عليك الخ اعلم انه لو لم يشترط امكان وجود الافراد صدق

وصدقا احكم عليهما بحمل قضية حملية بل بالالحاظ الشرطية مع ان الحكم ثبوت الامتناع على تقدير الوجود في حيز تقديره
بل الظاهر انه يكون موجودا وممتنعا ايضا لان قولنا كلما وجد وكان شريك للباري تعالى كان واجبا وممتنعا معا
وكلما كلما وجد وكان الاجتماع كان الاشياء متضادا موجودا فعلى تقدير كون هذه القضية حملية يلزم اجتماع
النقيضين ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال** المصنف وزيد لاحي معدولة اعلم ان المعدولة
ما كان محمولها مفهوما عدميا سواء عبر بلفظ وجودي كزيد اعمى فهو محصلة ملفوظة ومعدولة معقولة او بلفظ
سلبي كقولك الجماد لاحي سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف اليه العدم اولا وذهب
جماعة من المنطقيين الى ان الايجاب العدولي على عدم شيء عما من شانه ان يكون له ذلك الشيء والسلب
المحصل عدم شيء عما من شانه ليس ذلك الشيء وابطل الشيخ هذا القول بانا اذا قلنا الجوهر ليس بعرض
وكل ما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين والشكل
الاول لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض
ليس من شان الجوهر ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه بوجهين الاول ان قوله الجوهر ليس
بعرض موجبة غير صحيح اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود
وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان قولنا الخلاء ليس بموجود
موجبة لزم تحقق الايجاب من دون وجود الموضوع والشيخ نفسه لا يرتضيه واجاب عنه شارح المطالع بان انتاج
القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون
قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج بخلاف ما ذكره الشيخ فان موضوع الصغرى موجود والحكم فيها
صادق ولو سلمنا ذلك فلا نم ان الموضوع فيها معدوم لان الشيخ لم يعتبر الوجود الخارجي بل مطلق الوجود وهو
متحقق ويمكن ان يقال ان جعلت الصغرى في صورة النقض سالبة فلم يندرج الاصغر تحت الاوسط على ان
عقد الوضع ايجاب البتة فلا نسلم الانتاج وورود النقض مبني على تحقق التلازم والتساوي بين السالبة المحمول
والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائلا به وان جعلت موجبة فاما ان تجعل موجبة خارجية او لا على الاول نلتزم كونها
موجبة ولا نم صدقها حتى تقتضي وجود الموضوع وعلى الثاني نلتزم كونها صادقة ونجوز وجود الموضوع في الجملة كاف
والثاني انا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول غير منتجة اذا تكررت النسبة السلبية كما سيجيء بيانه
ان شاء الله تعالى وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب في صغرى الاول
لبداهة الانتاج لا لنفس الانتاج ضعيف لانهم قد صرحوا بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
فيرد عليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب واما على تقدير تكرر السلب لزم الاندراج قطعا

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ومعاني هذه المفهومات بديهية كما تقرر في موضعه وتلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المواد وتسمى عناصر العقود قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوامهما تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعاني هذه المفهومات بديهية الخ قيل في بيانه ان كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير احتياج الى فكر والتعريفات التي ذكروها لهذه الثلاثة انما هي بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور ظاهر اذ عرفوا الوجوب بوجوب حمل المحمول للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا الامتناع بامتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوبه الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كلا من الامكان والامتناع واورد عليه بان الكلام في التصور بالكنه وما ذكر لا يلزم منه الا التصور بالوجه اذ بان تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما في حيز المنع وايضا لو كانت ضرورية لما اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصورها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه المعاني بالكنه اذ ليس كنهها الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن فان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الاكتساب يتصور حقيقة ... كوجوب الانسان وامكان الكاتبية وامتناع الحجرية وتصور الحقيقة يستلزم تصور الطبيعية ... الطبيعة ... وقد يطلق على المعاني التي هي منشأ لانتزاع المعاني المصدرية والظاهر ان تصورها نظري ... مختلف في ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص بالوجوب ... واجيب عنه بان تعريف الوجوب يكون بحصة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق ... الامكان العام حصة منه غاية الامر اعم من حصة اخرى اعني الامكان الخاص وهذه الحصة قد عرف بالوجوب ... الاخفاء مطلق الامكان فلزم الدور ورد بان هذا موقوف على ان يكون ههنا امكانا مطلقا ... من الامكان العام والخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل يظهر من كلامهم انهما مفهومان من لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة [illegible] ايضا متكيفة بهذه الكيفيات والمواد لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول السالبة يكون مستحقا عن الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد المصنف بقوله في الحاشية المنهية اي يثبت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء وقال [illegible] السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى لعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبار موادها عن اعتبار كيفيات النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها وما ظن خير اللحقة بالمهرة ان النسبة السلبية ليست نسبة [illegible] بل هو قطع ربط وسلبية السلب بما هو سلب قطع ربط ليس له حال وكيفية وليست هذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية او للسلب [illegible] وغيره في الافق المبين بعبارات [illegible] كما هو دابه

موضوع لهما على سبيل الاشتراك اللفظي وليس [illegible] ان يكونا [illegible] اعلم انه قال صاحب الافق ان تصور هذه الثلثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة في الجلاء والظهور [illegible] لكون بعض الضروريات اجلى من بعض فالوجوب اظهر من الباقيين [illegible] بان الوجوب [illegible] مستلزم والامتناع بعيد عنه المنافاة وبعد الامكان الاجل [illegible] اقرب بحسب التحقق [illegible] لبعض [illegible] محققين بان الوجوب [illegible] والامكان [illegible] اظهر [illegible] ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم [illegible] اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر [illegible] الشيخ في الالهيات [illegible] ذلك فعند مترجمي اثولوجيا على ان اولى الثلثة [illegible] الوجوب [illegible] تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود [illegible] يعرف [illegible] فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط اعرف من العدم فقط والعدم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينها في الظهور هكذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** وليعلم انه ليس غرض الشيخ الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين اني مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية التي هي في [illegible] الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل [illegible] المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة [illegible] لا يختلف المادة في الموجب والسالب

بحسب النسبة الايجابية والسلبية وراء ما حكى عما احدثه متفلسفة المحدثين من ظن ان فى السوالب نسبة
سلبية هى وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية
وان مادة النسبة السلبية هى الفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منها من المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها فى النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها والاندراج ما يعتبر فى النسبة السلبية فيها فو اجب العدم هو
ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة هى حال المحمول
فى نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهى فى مطلق الهلية
البسيطة ترجع الى حال الموضوع فى تجوهره او فى وجوده نفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول فى نسبته الى الموضوع
وثبوته بحسب قوة الذات وتاكد التجوهر ووثاقة الوجود وحصافة التحقق او تضعف الذات وسخافة التحقيق ووهن
الوجود وابطلان التحقق وفى الهلية المركبة هى حال المحمول فى نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وثاقة النسبة
او ضعفها وليس فى السالب الا انتفاء الموضوع فى نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ الا ان هناك
شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان السلب رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والقطع حتى ينقلب
ايجابا فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشئ
حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو بشئ فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية والاقدمين من فلاسفة
الاسلام عنصرا حال الموضوع فى نفسه بالايجاب بحسب كيفية الحقيقة فى التجوهر وفى الوجود من استحقاق دوام التجوهر
او لا استحقاق دوام التجوهر والا تجوهر او استحقاق دوام الوجود او لا استحقاق دوام الوجود والا وجود او حال المحمول فى نفسه
بالقياس الايجابى الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع وفى هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل
ما نقلنا عنه من كلامه ومن حيث ما تعرفت فالحكم ان كل عقد حملى بما هو عقد حملى من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما
صالحة للتصديق والتكذيب اى صحة الصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا
باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب
ويصلح متعلقا للادراك التصديقى ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون فى القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
اولا على الثانى لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
يكن المركب منها عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
مركبا تاما والتفوه به سفسطة محضة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول بطل
ما قال ان لا نسبة فى العقد السالب وراء النسبة التى هى فى العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها
نسبة رابطة هى النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام خبرى ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

ولاحكاية ومحتملا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قال الشارح فى بيان مرام الشيخ فى غاية التحقيق ومصداق
المادة انما يقال فى الاصطلاح لكيفية النسبة الايجابية لا ان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل هما
متساويان وهى لا تختلف باختلاف النسبة الايجاب والسلب فان القضية تصدق محمولها عند الايجاب باحد
هذه الامور فمادة السلب هى مادة الايجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالجملة انهم لشرافة النسبة الايجابية سموا كيفياتها بالمواد دون كيفيات
النسبة السلبية فتأمل ولا تخبط الثانى انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما اشد سخافة
ما يتوهم ان العدم اذا اخذ فى حيز المحمول كقولنا زيد معدوم . يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان معنى
سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لانه معدوم فى نفسه فلست قد تحققت ان معنى العدم سلب الشئ فى ذاته وانتفاؤه فى نفسه لا سلبه
عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه فى نفسه بثبوت
سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفائه حتى يكون من موجبات الهلية المركبة أليس من المستغربات بعد
تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة فى سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلبه
عن نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ أليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل بجاعلية بتحقيقه
فى جوهره بما مع عزل النظر عن الوجود مع ان حجة الجعل البسيط من المشائية ايضا ليستنكرون ذلك تحصيلهم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب لنفس الذات وانتفاؤها فى نفسها
لا سلب مفهوم ما عنها وقال فى موضع آخر من الافق المبين ولا ينبغى ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام
سلب وجوده فى نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعنى به انتفاؤه فى نفسه وسلب ذاته فى وجوده ليكون
العقد من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة
الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهلية المركبة
هذا كلامه وبالجملة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد
الثلث ويكون فى تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتا تلك النسبة الايجابية اما زيد
ومعدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا آخر
فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة والضا اذا لم يكن فى القضية حمل بل سلب
حمل فلو كان زيد معدوم من سوالب الهليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم فى هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق الحمل فيها او لا يكون المعدوم محمولا على زيد فلا يكون
المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين ليس
ما توهم بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند القدماء سلب الربط بين الموضوع والمحمول وارد
على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتأخرين مفهوم بسيط رابط بين الحاشيتين مباين للنسبة الايجابية
غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقا وكذا هذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة المحكي عنه فليس الا
انتفاء الشيء في نفسه كما في الهليات البسيطة او انتفاء شيء عن شيء كما في الهليات المركبة فهذه النسبة حاكية
عن هذا الانتفاء لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء وبالجملة ليس في مرتبة المحكي عنه للقضية السالبة نسبة رابطة
كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطة ايجابية واما في مرتبة الحكاية فكما انه لا بد لانعقاد القضية الموجبة من نسبة رابطة
ايجابية كذلك لا بد لانعقاد القضية السالبة من نسبة رابطة سلبية اذ لا يتصور انعقاد مركب تام ذهني من دون
ارتباط احدى حاشيتيه بالاخرى ولعلك تتفطن مما ذكرنا مقصود ما قال في موضع آخر منه ومما يستاهل ان
يستغرب من كبراء المشائية لا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل الناقد النظر الوافد القريحة انهم ليتفطنون على
هذا السر ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسبها جهة ولا يختلف ذلك
باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتجاوزه العقل في مادة اصلا ليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجبة
المعدولة او الموجبة السالبة المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يؤديه السالب البسيط فرق الا على قياس
الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم اعني بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب
لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون
فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب النسبة ان يلاحظ حال مفهوم
السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منتف او غير ذلك بل انما له من ذلك جهة ان يقال ليس تحقق النسبة
الايجابية وليس فيه وضع شيء ما ليصح تكيفه بل رفع بحت وليسية صرفة فان اريد بلحاظ هذه الحيثية عزل القصد
عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب القاطع لها فان ليس الملحوظ في السالب ان يسلب النسبة
الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يمكن ذلك في لحاظ آخر عندما ينسب الى ذلك السلب
ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون للشيء لا بما هو ليس بشيء وانما يصح تكيف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط
وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع
الربط وكذلك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو مسلوب عن الموضوع
هو شيء بل انما شيئيته للموضوع او المحمول او للسلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكيف الشيء من حيث

وفرع عليه ان السوالب الموجهة جهاتها كيفيات وجهات للايجاب المسلوب فالسالبة الضرورية مثلا مفهومها سلب ضرورة الايجاب لا ضرورة السلب وكذا الدائمة السالبة وغيرها ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجهة

النسبية الا من حيث يسلب عنه الثبوت فالتكييف انما يصح في الايجاب والسلب هو رفع النسبة الايجابية فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا انها حال لذلك الرفع كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا فقد استبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب التعقل فاذن لا تكون العقود الموجهة الا موجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية اصلا ولا لكونها كلاما تاما والقول بانه ليس فيه ربط ثبوتي لا يجدي نفعا للفرق البين بين نفي الربط مطلقا وبين نفي الربط الثبوتي واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيرها ويحكي بهذا السلب المقيد عما عليه في نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجد اذ في ثبوت العدم الربط نسبة ايجابية وفي عدم الثبوت الربط هذا العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن انتفاء الثبوت لكن لا يلزم ان لا يقيد عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيد بقيد ويكون هذا المقيد رابطا وحاكيا عن الانتفاء الواقعي وبالجملة القول بان الحكم السلبي ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا القطع منه . . . بطلا بل السلب حاك عن لا شيء محض فيكون متصورا ورابطا بين الموضوع والمحمول فظهر ان جل ما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا عن ان يعول عليه قوله وفرع عليه الخ قال في الافق المبين فقد دريت انه لا يصح تكييف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه لشيء فلا يكون للسلب بما هو سلب لنسبة وهو رفع ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او غيرهما بل بمعنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالب الضروري وبين السالب الدائم وسالب الدائم مثلا على ما ظنته ظنون رؤساء الحكماء العامة بل على ما يدينه الحكمة وخاصية الحق الصحة الحقة وكذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه لمقابلة العدم والقنية وفصل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس بحيلة ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على ذمة هذا العلم وانما كفالتها الى الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة الميزان هذا كلامه وانت تعلم ان فيه ما اما اولا فلانه منقوض بمادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة بنسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية فهذه النسبة تارة ... انما

بل نقيض كل موجهة نفسها المختلفة مع اصلها بالايجاب والسلب سفسطة عندى لان النسبة الحملية
وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الايجابية لكنها رابطة بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن
رابطة لم تنعقد القضية كما يشهد به الوجدان السليم

ممتنعة والممتنع لاشئ محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع فيجب ان لا تكون كيفية بكيفية اصلا
واما ثانيا فلان قولنا معنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس لشئ لان السلب ان اعتبر فى كل وقت
على سبيل الاحاطة والاستغراق فيكون السلب متكيفا باستغراقه كل وقت وان اعتبر فى نفس السلب لم
فيمكن صدق هذا السلب اذا رفع الايجاب فى وقت دون وقت واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكر اختلال
نتائج القياسات المختلطة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتامل ولا تخبط **قوله** بل نقيض كل موجهة الخ هذا مبنى
على ما توهم من ان نقيض كل شئ رفعه قال فى الافق المبين وحيث ان كل سالب موضوعه موجود فى الذهن
والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السالب الذى
هو حكمه على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لها فتنسب الجهة الى السالب الذى هو ملزوم لتلك النسبة
الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لا النسبة بالذات على انها للسالب بالحقيقة فاذن الجهات للموجبات
التى هى اللوازم وان سومح بذكرها فى الملزومات التى هى السوالب كما يسامح فى باب التناقض فيطلق النقيض
على لوازم النقائض ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقيض
العقد انما يحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا لا شئ من الانسان
بكاتب ليس لا شئ من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن ان يكون
كاتبا ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتبا فتوخذ اللوازم وتذهل عن النقائض
وكذلك فى باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع ملزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذو الجهة وما بعطيه
السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل ما يعطيه الموجب لسالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس بكاتب
وهو لازم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام فى غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة
عن الاختلاف بحيث يكون صدق احدهما ملزوما لكذب الاخر وبالعكس كما سيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى
ولا ريب ان هذا المعنى متحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للآخر وانكاره مكابرة
محضة ولو اصطلح على ان لا يسمى المرفوع نقيضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدى شيئا والتحقيق ما افاد بعض الاعلام
ان القضية السالبة بان يرد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان مصداق السالبة انما
ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفحة الواقع وليس هناك شئ يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

وصرح به بعض الاذكياء ايضا انت خبير بان الربط السلبي والايجابي سيان في عدم وجودهما في الخارج
وعدم استقلالهما بالمفهومية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقين للواقع وا كان
المحكي عنه لاحدهما وجود شئ لشئ وفي الآخر رفع شئ عن شئ وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشاء
انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر تحكم بحت لا يقبله
الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والدال عليها اكے علے تلك الكيفيات

الا ارتفاع لا شيئا محضا لا يمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لا معنى لارتفاع ما هو لا شئ محض اذ الارتفاع
فرع الشيئية بل بمعنى ارتفاع العدم والبطلان ليس الا ثبوت التقرر والتحقق وحينئذ سلب السلب غير معقول
لان هذا السلب اما حكاية عن التقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه ما لم
يعتبر له نحو من الثبوت فصار سلب السلب سلبا الايجاب فثبت انه لا معنى لكون سالبة السالبة نقيضا للسالبة
فافهم قوله صرح به بعض الاذكياء ايضا الخ تصريح بعض الاذكياء بما صرح به ليس مبنيا على مذهبه اذ هو قائل بكون
القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة الخبرية عنده خارجة عن
معنى القضية وان كان مذهبه سخيفا باطلا كما عرفت فيما مر فكان الانسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ
وغيره من المحققين انهم قائلون بدخول النسبة الخبرية في حقيقة القضية موجبة كانت وسالبة كما تقدم بيانه
والعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلاسته وجدانه هيهنا بنهاسطلقا مركبة عن ثلثة اجزاء وان النسبة
داخلة فيها وجزء منها ونعم ما قال الشعير يدكل ويذم والحق يحمل ويتم قوله فتخصيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في
هذا المقام ما افيدان من المفهومات ما تابى ان تكون معنونة متصفا ببعض الاوصاف وان يكون متحدا ببعض المفهومات
ومنها ما معنونه يابى بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض مفهومات ومنها ما معنونه لا يابى
بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الحالات واقعية متحققة في نفس الامر
مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكى عن القسم الاول بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان يتصف ويتحد
ايجابا وقيد بالامتناع او سلبا وقيد بالضرورة صدق الحكاية بلا ريب كقولنا لا شئ من الانسان بفرس بالضرورة
او كل انسان فرس بالامتناع واذا حكى عن القسم الثاني بحمل الوصف والمفهوم الذي يابى المعنون ان لا يتصف
به ولا يتحد به ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالامتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ
من الانسان بحيوان بالامتناع صدقت الحكاية واذا حكى عن القسم الثالث بحمل المفهوم الذي لا يابى المعنون
ان يتحد به او لا يتحد به ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت الحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان او ليس

سواء كان لفظا او صورة عقلية الجهة وما اشتملت عليها اى القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة ورباعية
لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط كقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتئمة منهما كقولنا كل انسان
كاتب بالامكان الخاص والعبرة فى التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول لتقدمه والا اى وان لم
تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهى اعم من الموجهة لعموم المطلق من المقيد ان توهم انهما
قسيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الآخرى فيقال لكل منهما مفهوم ومصداق
والمطلقة بحسب المصداق اعم من الموجهة بحسب المصداق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما

بكاتب بالامكان وبالجملة انتفاء معنون نحوكم وانتفاء مفهوم ما عنه فى نفس الامر اما ضرورى او ممتنع او ممكن فى
نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاؤه او انتفاء مفهوم ما عنه ضروريا ولا ممتنعا
ولا ممكنا فى الواقع فهذه الثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات كذلك هى
كيفيات للسوالب ايضا فكما يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة الايجابية يمكن اعتبارها مواد بحسب النسبة السلبية
غاية الامر ان القدماء اصطلحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد ولا مشاحة فى الاصطلاح وليس
مذهب القدماء ان مصاديق النسب السلبية فى نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة فتامل ولا تزل
قوله سواء كان لفظا الخ قد يقال المادة هى الكيفية الثابتة فى نفس الامر والجهة هى اللفظ الدال عليها اى
على الكيفية الثابتة فى نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالجهة ليست الا اللفظ الذى يكون مدلوله
مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة الجهة المادة مع انه سيجئ ان الجهة قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون
غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق
عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة فى نفس الامر التى هى الضرورة ويجاب بان المراد ان الجهة هى اللفظ الذى
يفهم منه ان الكيفية الثابتة فى نفس الامر هى هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون
حقا مطابقا لما فى نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة فى نفس الامر
هى الامكان وليس الامر كذلك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة فى نفس الامر سواء كان بحسب الواقع
اولا فقد يكون الجهة عين المادة وقد لا يكون قال المصنف وهى ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحقق الطوسى
فى التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث فى انفسها وتسمى جهات فى التعقل دالة على وثاقة الربط
وضعفها هى الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجى بان المصنف خالف اصطلاح
القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يوافق

الجهة المادة او غير مطابق لها فيتخالفان وعلى ما ذكر يلزم ان لا يتخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما
بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعقلة والثاني ان المادة على رأي متاخري المنطقيين عبارة عن كل
كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدمائهم ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة
الايجابية ولا كل كيفية لنسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان
والامتناع وما ذكر مخالف لرأي القدماء حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ولرأي المتاخرين ايضا حيث خصها
بالكيفيات الثلث هذا كلامه واجاب المحقق الدواني عن قوله وعلى ما ذكر الخ بانه لا يلزم من عبارته عدم اختلافهما
لان الشيء قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة
باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية
وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى رأي قدمائهم الخ بان معنى كلام المص انه يثبت المواد الثلث في كل قضية
سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفاء
ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتاخرين بل يصح
على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي
بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها وحينئذ لا مخالفة بين كلام المص ومذهب القدماء فان مفاد
كلامه ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انهما مختلفان فيهما كما هو عند المتاخرين فمسكوت عنه على
ان يقال ان في سياق كلام المص ايماء الى مصطلح القدماء حيث اثبت المواد اولا في الموجبة ثم اتبعه ثبوتها في السالبة
اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف
على مذهب القدماء لكان معنى كلامه واذا احل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي
بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث آخر في العقل مغايرة للكيفيات الثابتة
على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسي رح في
تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع فتلك النسبة في نفس الامر مادة
وما يتلفظ بها او يفهم من القضية ان لم يتلفظ بالنسبة جهة والموجهة رباعية والخالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب
والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما
ممكنة واما مطلقة وهذا صريح في ان الجهة هذه الكيفيات الثلث لا غير فقد خالف المتاخرين حيث خص المادة
والجهة بالثلث وخالف القدماء ايضا حيث اثبت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد الثلث
يثبت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجر الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهبه

وهي ان وافقت للمادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من شياء هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط لا انه كيفية كانت بل هذه الثلثة وان كانت النسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات ايضا والجهة عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة الجهة المادة ومخالفتها عندهم بل يكون القضية كاذبة مع اتحادهما كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري فلا يستقيم هذا على مذهب القدماء ولا على مذهب غير المحققة بالمهرة ايضا فان الجهة عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوبة والسلب فيهما وارد على المتكيف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضروري كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بينهما بما هما كك لا الاتحاد وعدمه وظاهر ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى الوجوب والامتناع بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متخالفين في المفهوم

الى مذهب القدماء فافهم وقال المحقق الدواني ليس غرض المحقق الطوسي حصر الكيفيات في الثلث بل انما خصها بالذكر لانها المبحوث عنها فان قلت قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على الحصر قلنا انما يدل على حصر الكيفيات الثلثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وحاصله تطبيق كلامه على مذهب المتاخرين ويمكن ان يقال ما قال ينطبق على مذهب المتاخرين بغير هذا التاويل ايضا فانه لم يقل الا ان المواد جهات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجهات نعم لو قال ان هذه المواد يسمى جهات لكان الامر كما ذكره شارح التجريد بقي ان كلام المحقق الطوسي في تجريد المنطق يدل على انه لم يرض بما ذهب اليه المتاخرون فعنده ان الكيفيات الثلث تسمى موادا باعتبار وجهات باعتبار آخر فتامل قوله فصدق القضية وكذبها الخ قد عرفت فيما سبق ان القدماء قائلون بتكيف النسبة السلبية بالكيفيات الثلث غاية الامر انهم اصطلحوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة السلبية متكيفة بكيفية اصلا فقولنا الانسان ليس بناطق بالضرورة مادته الامتناع لا الضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة متكيفة بكيفية الامتناع فالجهة ليست بمطابقة للمادة ومناط الصدق والكذب انما هو مطابقة النسبة الحكمية لما في نفس الامر من المحكي عنه وعدم مطابقتها له ولما كانت القضية الموجهة مركبة من اربعة اجزاء رابعها الجهة فلا بد من مطابقتها لما هي مادة في نفس الامر او سلبها عنه فمناط الصدق مطابقة النسبة والجهة كليهما لما في نفس الامر ومناط الكذب على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادهما كلا الرأيين ليس لشيء فتامل قوله الا ان يقال الخ هذا تصرف في معنى الموافقة بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ضرورة سلب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع جارية في كل مفهوم بالقياس الى اى محمول كان فان كل مفهوم اما واجب الحجرية او ممكنها او ممتنعها لكن حيث ما يطلق الواجب او الممكن او الممتنع في حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن الوجود والممتنع الوجود فالوجوب والامكان والامتناع الدائرة في هذا العلم

الفرسية ملازم لامتناع ثبوت الفرسية الذى هو المادة وفي قولنا لاشئ من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة النسبة السلبية غير مطابق للمادة التي هو وجوب النسبة الايجابية **قوله** وليعلم الخ هذا منتحل عن الافق المبين حيث قال فيه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس الى اى محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود ومواد ما في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود هذا كلامه **قال** المصنف والجواب الخ قال المحقق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد الاختيار الثاني ونقول ازوانه ورد كانت لوازم الماهية واجبة لذواتها ان لوازم الماهية تكون من قبيل الوجوب الذى نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذى بين الشئ ووجوده في نفسه واذا كانت كك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود وكون الوجود واجبا لثبوت لمعروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب الذى نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة واعترض عليه معاصره بانه ان اراد بالواجب الذى نحن بصدده وجود الواجب لذاته ويكون لوازم المهية من قبيله ان لوازم المهية ثابتة لها نظرا الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته فنسلم انها من قبيله قوله واذا كان كك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة وجودا تها لها فنسلم وليس بمحال وان اراد انها واجبة وجوداتها في انفسها فغير لازم وان اراد امرا آخر فلابد من بيانه ليتبين حاله واجاب عنه المحقق الدواني بان هذا القائل اراد انه اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها بناء على انه اذا كانت اللوازم واجبة لها بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر فكذلك انا نتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها فلم يكن واجبة الثبوت لها لذواتها لاحتياج الى امر آخر سوى باسيا تها ونشا وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة

هي ما هي جهات العقود والقضايا في صناعة الميزان ولذا قال المصنف التحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية لكن المستعملة في الحكمة مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود وليس هذا تغايرا في المعنى والمفهوم حاصله انها في الحكمة عناصر ومواد القضايا المخصوصة محمولها الوجود وموضوعها الماهيات في انفسها وفي المنطق لم يعتبر هذا التقييد بل هي مواد وعناصر للقضايا مطلقا وقيل القائل صاحب المواقف وظن ان هذه المغايرة مغايرة بحسب المعنى ولم يتفطن ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب والامكان او الامتناع فلذا قال انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها لصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذي هو جهة منطقية وهي عين الجهة الحكمية التي هي عبارة عن وجوب الوجود في نفسه على ذلك التقدير ونحوه المجيب شارح التجريد بانه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاول مع غير لازم والثاني لازم غير مع حاصله ان اردت بقوله انه على تقدير العينية يلزم ان يكون لوازم الماهية وجبت ان يكون وجودها في نفسها واجبة حتى يخرج اللوازم بالنظر الى الوجود في نفسه عن بقعة الامكان ودائرة الاحتياج الى العلة ويصدق قولنا الزوجية موجودة بالوجوب فالملازمة ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكنه في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط وان اردت انه يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطلان اللازم ممنوع لان الحق كونها واجبة الوجود لا واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجه كلام صاحب المواقف بان غرضه ان الوجوب والامكان والامتناع المستعملة في الحكمة والطبيعة انما هي ماخوذة بحسب الذات فان الواجب في عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة في المنطق اعم مما هو بحسب الذات او بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق ايضا ماخوذة بحسب الذات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للملزومات ضروريا بالنظر الى ذواتها

الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا اعني التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاولى تقتضي كون الملزوم واجبا لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى ماهية الموضوع فقط والاولى لا يتحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في الحقيقة وفيه انه لا يلزم مما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لثبوت اللازم وحينئذ يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا وقوله الاولى يقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاته ممنوع لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب لذاته فافهم **قوله** ويمكن ان يوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب المواقف

هو لبطلانه انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا احتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها وفيه
هذا التغاير ايضا ليس تغايرا بحسب المفهوم كما هو الظاهر وايضا قد حقق خير الاحقين بالمهرة السابقين
في الافق المبين ان لازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما المستند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة
ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من الطبائع
التي لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون
حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء
ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية
انتهى كلامه وسيجيء ماله وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب المواقف بتوجيهات أخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود
في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا آية كونه حقيقة
عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره ومحصل على
ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
في نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي
باطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب المواقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المهيات اي وجوب لازم المهية بالمعنى الذي استعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه
[illegible] على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
[illegible] الوجود دون الذي هو صفة [illegible] يقول والا لكانت المهيات الملزومات [illegible]
قال بعض المدققين على هذا يصير بحثا لفظيا [illegible] باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري قوله
وايضا قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم ان اللواحق منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية
المجعولة ومفهوم المحمول لم يعرض [illegible] من المهية [illegible] المهية باعتبار المجعولة فضلا عن الوجود لمتأخر عنها
[illegible] لوازم المهيات الى نفس المهية فقط من جهة [illegible] من غير اعتبار مدخلية مطلق [illegible]

وله لطرفي الصناعة وربما يقال ان ملاحظة المجعولية انما يحتاج اليها في صدق الحمل لكون الموضوع من الطبائع الامكانية ولا ذات متقررة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاتها احدى حاشيتي هذا الحمل بخصوصه ولاستدعاء مطلق الربط الايجابي بما هو مطلق الربط الايجابي ذلك لا من حيث خصوصيته الا بالعرض وقال في موضع آخر منه ان لازم المهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس المهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جاعل المهية الا بالعرض من حيث ان مهية الاربعة مثلا من الطبائع التي لا تتجوهر الا بجاعل ولا على وجود ذلك المهية المتقررة الا بالعرض وايضا من حيث انها استدعت ان تكون حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى تكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود ولها على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب خصوص الوضع مع قيد تلك الحيثية وهذه العبارة هي التي نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل التهكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان كلامه هذا فاسد بوجوه منها انه قد تقرر عندهم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بوجود منشأ انتزاعها والثاني وجودها بانفسها في الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودها عين وجود المهية فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة سواء كان لمطلق الوجود مدخل فيها او لا ضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغاير لتقرر نفس المهية حتى يتصور العلية والمعلولية فيما بين الملزومات واللوازم وبالجملة هذا النحو من تقررها لا معنى له الا ان المهية منشأ لانتزاعها واما النحو الثاني من تقررها ووجودها فهو ليس لازما لتقرر المهية ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المهية الملزومة مجعولة للجاعل واللوازم مجعولة بعين جعلها فهناك جعل واحد ينسب الى المهية الملزومة بالذات والى لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استناد ما بالعرض الى ما بالذات ولما لم يكن في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وانتزاعه الا نفس المهية الملزومة ولم يكن في الواقع امران متمايزان فلا معنى لكون احدهما مقتضيا والآخر مقتضى اذ ليس في مرتبة المحكي عنه الا المهية المتقررة المجعولة المصححة لانتزاع اللوازم لا نفس المهية المجعولة ومفهوم المجعول مع اقتضاء من المهية للخلط وقوله لا المهية باعتبار المجعولية وان كان مسلما الا ان المجعولية نسبة ينتزع عن المهية باعتبارها منتسبة الى الجاعل لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى ومنها ان القول بان لوازم المهية تستند الى نفس المهية ومصداق حملها عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها لها ولا يصح استناد لوازم المهية الى ما هو علة المهية فلا يخفى سخافته وبطلانه على من له فهم سليم لانه ان اراد كون اللوازم مستندة بالذات الى نفس المهية وعدم توقفها على جاعل المهية الا بالعرض ان نفس المهية علة تامة لثبوت اللوازم لها كما هو ظاهر كلامه فهذا باطل قطعا ضرورة انه لا تحقق لثبوت اللوازم في الواقع وراء

اوجهها ماذكره بعض الاذكياء في حاشية على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يوخذ جهة بالقياس الى وجود الشئ في نفسه وقد يوخذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني فهما متغايران مفهوما وعتباران مصداقا

تحقق نفس الماهية حتى يكون علة للنسبة المتقررة فيكون الماهية علة لها في الواقع وان اراد ان نفس الماهية منشاء لانتزاع ثبوت اللوازم لها فمسلم لكن لا يجديه شيئا كما لا يخفى وسيما ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيكون ممكنا فامكانها مجعول علة جعلها انما ملزوماتها فيكون لها في الواقع تحقق مغاير لتحققها وهذا باطل قطعا او علة منشاء انتزاعها فتكون علة ثبوت اللوازم للماهيات هي علة الماهيات حقيقة على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخبط خبط عشواء **قوله** اوجهها ما ذكره بعض الاذكياء الخ اعترض عليه بعض الاعلام فحرر بان الامكان على طريق الجعل المولف كيفية النسبة التي هي وجود رابطي وصاحب المواقف قائل به فعلى طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كوائف لنفس الماهية بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الطلباء اولا بان هذا لا يجري في الوجوب والامتناع لعدم احتياجهما الى الجعل ولم يفهم ان المبحوث عنه في الحكمة انما هو الوجوب المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب الذاتي لكونه نوعا منه وكذلك الامكان والامتناع الا ان اهل الحكمة خصوها بنسبة الوجود الى الماهية واهل الميزان لم يخصوها به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع اما كذا واما كذا كما قال الشارح سابقا مطابقا لما في الافق المبين ان قسمة المفهوم بحسب المواد الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس الى اي محمول كان اذ كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعا او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب والممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الذهن الى الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود ومواد ها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود ومن لم يحصل ذلك من ضعفاء العقول ظن ان هذه مغائرة لتلك بحسب المعنى هذا كلامه على ان كلام بعض الاعلام ليس الا في الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فعدم جريانه في الوجوب والامتناع الذاتيين غير ضار له وثانيا بان الجعل المولف يعني الوجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وان كان يتعلق بالماهية المركبة فالمحمول في قولنا الانسان موجود بالامكان وجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وفي الانسان قائم بالامكان وجود الشئ لغيره فالاول يبحث عنه في الحكمة والثاني في المنطق وهذا الكلام لم يصدر عن فهم وروية اما اولا فلانه لا علاقة له بكلام بعض الاعلام اصلا فضلا عن ان يكون جوابا عنه اذ محصل كلامه ان الامكان على طريق الجعل المولف عبارة

ثم قال الظاهر ان الوجوب وكذا غيره من الامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وهي جهات القضايا وقد يطلق على مصداق الحمل ومصحح انتزاع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فتدبر هذا الى كون المواد منحصرة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راي القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدماء من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية كيفية كانت وعند القدماء منحصرة في هذه الثلث والثاني عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت وعند القدماء عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

عن كيفية نسبة الوجود الى المهية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للمهية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ كيفية لنفس المهية سواء كان قولنا الانسان موجود بالامكان وجودا في نفسه ولا فهذا الكلام مما لا تعلق له بما قال بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير الجعل المولف لا بد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في الواقع وفي مرتبة الحكي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المهية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها مصداقا للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى الجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة الحكي عنه على هذا التقدير امران احدهما المهية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات الموضوع ارتباطا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وبالجملة لا بد على طريق الجعل المركب ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعمه الشيخ واخرابه فقولنا الانسان موجود بالامكان لا يخلو عن الوجود الرابطي في درجة الحكي عنه اصلا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وبهذا ظهر ان هذا القائل لم يفهم معنى الجعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عمياء فقال ما شاء فتامل ولا تخبط وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه به الابهري في شرحه للمواقف بما محصله ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شئ او وجوبه له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني به ان الزوجية واجبة الحمل على الاربعة وممتنعة الانفكاك عنها لا ان وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم والخصوص وعلى توجيه بعض الاذكياء الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباينة كما صرح به ذلك البعض في حواشي شرح المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدوى

قوله ثم قال هذا لا يصلح توجيها لكلام صاحب المواقف اذ لو انتفى التغاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم الماهية

الظاہران کون الموجہات غیر متناہیۃ لیس مخصوصا بمذہب المتاخرین ولیس منوطا بکون المادۃ عبارۃ عن کل کیفیۃ کانت بل الموجہات عند القدماء ایضا غیر متناہیۃ وان کانت المادۃ مخصوصۃ بالکیفیات الثلث لان الجہۃ عندہم اعم من المادۃ غایۃ الامران صدق القضیۃ وکذبہا عندہم لیس باعتبار اتحاد الجہۃ مع المادۃ او تخالفہا کما عرفت سابقا ولذا قال العلامۃ الرازی فی شرح المطالع لا اجد لتغیر الاصطلاح سببا حاملا فنی ان حکم فیہما باستحالۃ انفکاک النسبۃ سواء کانت ایجابیۃ او سلبیۃ مطلقا ای غیر مقید بشرط ووصف فضروریۃ لاشتمالہا علی الضرورۃ مطلقۃ لعدم التقیید بشرط او وصف او مادام الوصف ای بشرط الوصف او فی زمان الوصف وستعرف الفرق بینہما فمشروطۃ عامۃ لعمومہا من الخاصۃ کما ستعلم او فی وقت معین فوقتیۃ لاشتمالہا علی التوقیت مطلقۃ لعدم التقیید باللادوام او غیر معین بمعنی عدم اعتبار التعیین لا اعتبار عدم التعین فمنتشرۃ لعدم اعتبار تعیین الوقت مطلقۃ لعدم التقیید باللادوام

واجبۃ الوجود لا لنفسہا غایۃ ما یلزم ان تکون واجبۃ الوجود للملزوم ولا خلف فیہ علی ان کتب الحکمۃ والکلام مشحونۃ بکون معانی کل من الوجوب والامکان والامتناع بدیہیۃ ومصادیق ہذہ المفہومات لیست بدیہیۃ اصلا فعلی ہذا یبطل ما قالوا ان تصور ہذہ المعانی بداہیۃ وایضا کما یبحث فی الحکمۃ عن مصادیق ہذہ المفہومات کذلک یبحث عن مفاہیمہا ایضا کما لا یخفی علی المتتبع فالقول بتخصیص البحث فی الحکمۃ عن مصادیقہا فقط تحکم بحت قولہ الظاہران کون الموجہات الخ قال الشیخ فی الاشارات واما سائر ما فیہ شرط الضرورۃ والدائم الذی من غیر ضرورۃ فہو اصناف المطلق الغیر الضروری وقال شارحہ المحقق یعنی الاقسام الباقیۃ من الضروریات وہی المشروطۃ بشرط وصف الموضوع علی وجہ لا یشمل الضروری الذاتی وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعین وبشرط الوقت الغیر المعین فہی مع الدائم الغیر الضروری اقسام المطلق الغیر الضروری والظاہران ہذہ الضروریات لا تشتمل الدوام المطلق الذی یکون بحسب الذات لکون ذلک الدوام شاملا للضروری الذاتی فالمطلق الغیر الضروری ما فیہ اما ضرورۃ من غیر دوام واما دوام من غیر ضرورۃ وہذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروری الذاتی وانما سمیت ہذہ ایضا مطلقۃ لانہ قد ذکر فی التعلیم الاول ان القضایا اما مطلقۃ او ضروریۃ او ممکنۃ وقال فی منطق الشفاء الجہۃ لفظ تدل علی النسبۃ التی للمحمول عند الموضوع فتعین انہا نسبۃ ضرورۃ او لا ضرورۃ فتدل علی تاکد وجوازو تسمی الجہۃ نوعا من الجہات ثلث واحدۃ تدل علی استحقاق دوام الوجود وہی الواجب واخری علی دوام استحقاق اللاوجود وہی الممتنعۃ واخری تدل علی انہ لا استحقاق دوام الوجود ولا لاوجود وہی الممکنۃ وہذہ الکلمات من الشیخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تتصور على انحاء الاول الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا والقضية المشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وسرمدية في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعابه جميع الازمنة الماضية والمستقبلة وتسمى زمانية وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم الصريح في وعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهي مختصة عند جمهور المحققين بالمهرة بالواجب سبحانه وتعالى

تصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات الثلث فقط كما يظهر من كلام المص وما ظنه الشارح من كون الموجهات غير متناهية عند القدماء ايض مخالف لتنصيصاتهم وتصريحاتهم قوله تفصيل المقام ان الضرورة الخ قال صاحب الافق المبين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل ما دام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك انما يكون بعد افاضة الجاعل اياه فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستناد اليه تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايض وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صح ج ب فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود موجبة اياه انتهى وقال في بعض حواشي هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم المهية عليها فهي بالقياس الى وجود المهية وكذلك بالقياس الى صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر المهية ضرورة بالوصف

لا مع الوصف فان الوصف الذی یستند الیہ الضرورۃ فی الضرورۃ بشرط الوصف اعم من ان یکون نفس ذات الموضوع او داخلا فی جوہر الذات او خارجا عن قوامہا وہذہ الضرورۃ الثلث لیست ضرورۃ علی الاطلاق بل ہی عن اقسام الضرورۃ المقیدۃ وفیہ ما فیہ ان الوصف الذی زعم کون ضرورۃ ثبوت لنفسہا وثبوت ذاتیاتہا لہا معلقۃ بہ علی انہا مع ذلک الوصف لا السببیۃ وکون ضرورۃ ثبوت الوجود لہا معلقۃ بہ علی انہ سببہ اما تقرر ذات الموضوع او صدورہا عن الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدورہا عن الجاعل فان کان المراد بذلک الوصف ہو تقرر الذات فلا یخفی ان تقرر الذات ہو نفس الذات بلا زیادۃ امر علیہا وہی مصداق حمل الوجود بلا زیادۃ حیثیۃ اصلا وہی بعینہا مصداق حمل الذات وذاتیاتہا علی نفسہا فیکون مآل الضرورۃ الذاتیۃ المقیدۃ مع الوصف الی ضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع فیکون القضیۃ القائلۃ المہیۃ موجودۃ ضروریۃ مطلقۃ بالضرورۃ الذاتیۃ المقیدۃ مع الوصف فان ثبوت الوجود للمہیۃ ما دام ذاتہا ضروری کما ان ثبوت نفسہا وذاتیاتہا لہا ما دام ذاتہا ضروری بلا فرق فان الذات المتقررۃ نفسہا بلا زیادۃ امر علیہا مصداق لنفسہا ولذاتیاتہا ولحمل الوجود من دون ان یتقدم الذات المتقررۃ علی مصداق حمل نفسہا وذاتیاتہا علیہا ومصداق حمل الوجود علیہا ضرورۃ امتناع تقدم الذات علی نفسہا فعلی ہذا التقدیر ان ارید بالضرورۃ الذاتیۃ مع الوصف ای تقرر الذات ضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاتہ من دون ان یکون نفس الذات متقدمۃ علی مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورۃ بشرط الوصف ای بشرط تقرر الذات ضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع بان یکون تقرر الذات ای نفسہا متقدما علی ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورۃ حمل الذاتیات علی المہیۃ ضرورۃ ذاتیۃ مع الوصف وضرورۃ حمل الوجود علی المہیۃ المتقررۃ من جہۃ الصدور عن الجاعل ضرورۃ بشرط الوصف لا ضرورۃ ذاتیۃ مع الوصف کما وقع فی الحاشیۃ باطل اذ کما لا تقدم للمہیۃ المتقررۃ علی مصداق ثبوت نفسہا وذاتیاتہا لہا کذلک لا تقدم لہا علی مصداق ثبوت الوجود لہا وکما ان المہیۃ المتقررۃ فی الواقع متقدمۃ علی الحکایۃ الذہنیۃ بحمل الوجود علیہا کذلک ہی متقدمۃ علی الحکایۃ الذہنیۃ بحمل نفسہا وذاتیاتہا علیہا تقدم المنتزع عنہ علی المنتزع والمحکی عنہ علی الحکایۃ الذہنیۃ وان ارید بالضرورۃ الذاتیۃ مع الوصف ضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع وامتناع انفکاک صدقہ عن الوصف ای تقرر الذات وبالضرورۃ بشرط الوصف ایضا ضرورۃ ثبوت المحمول من دون اشتراط تقدمہ علی مصداق ذلک الثبوت فلا یکون بین الضرورۃ مع الوصف وبین الضرورۃ بشرط الوصف فرق حتی یصح ان یقال ان ضرورۃ حمل الذاتیات علی الذات ضرورۃ مع الوصف وضرورۃ حمل الوجود علیہا ضرورۃ بشرط الوصف وان کان المراد بذلک الوصف صدور الذات عن الجاعل ای ہذا المعنی النسبی الذی یصف الذہن بہ المہیۃ بعد تقررہا فی الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهري للعالم بقضه وقضيضه وعند غيره من الحكماء غير مختصة به تعالى بل هي متحققة في المجردات ايضا والثاني الضرورة المطلقة وهي الحاصلة مادامت ذات الموضوع موجودة والثالث الضرورة الوصفية وهي تقصر على انحاء ثلثة الضرورة في زمان الوصف والضرورة بشرط الوصف والفرق بينهما سياتي والضرورة لاجل الوصف بان يكون الوصف علة تامة لثبوت المحمول او سلبه والرابع الضرورة في وقت معين والخامس الضرورة في وقت ما والسادس الضرورة بشرط المحمول وهي جارية في كل قضية ولذا لم يعتبروها او حكم فيها بعدم انفكاكها مطلقا اي غير مقيد بشرط او وصف فدائمة لاشتمال على الدوام مطلقة لعدم التقييد او بعدم انفكاك النسبة مادام الوصف فعرفية

مع هذا المعنى النسبي فهو متاخر عن مصداق حمل الذاتيات على المهية وعن مصداق حمل الوجود عليها وليس ضرورة حمل الذاتيات على المهية مع ذلك الوصف ولا ضرورة حمل الوجود عليها بذلك الوصف لان ذلك الوصف متاخر عن مصداق ذينك الحملين وان كان مراده ان ضرورة صدق حمل الوجود على المهية متاخرة عن ذات جاعل المهية ففيه ان ضرورة صدق المهية وذاتياتها على نفسها ايضا متاخرة عن ذات الجاعل للمهية فكما ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان لا يعني به ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل يعني ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر جوهر مفارق ولا يكون ذلك الا بافاضة الجاعل وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حيوان كذلك قولنا العقل موجود والانسان موجود لا يعني به ان العقل سرمدا موجود والانسان لم يزل ولا يزال موجود بل نعني ان العقل مادام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل يصدق عليه انه موجود وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجود فتامل ولا تغفل قوله لقوله بالحدوث الدهري الخ اعلم ان الفلاسفة ذهبوا الى ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعي بمعنى الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر وتخصيص المخصص كما حصل على ما نقله بعض الاعلام فانه لا تجدد ولا سيلان ولا فوت ولا لحوق في الدهر اي الوجود في نفسه بل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير فوت ولحوق لواحد منها والزمان مع اتصالها يوجد فيها دفعة واحدة دهرية واذ هو متصل والاتصال لا جرم يفرض فيه اجزاء وآنات مشتركة والكائنات يوجد كل منها متخصصة بجزء جزء وحد حد فالزمان مع ما فيه من الكائنات موجودة في نفس الامر لكن كل كائن في جزء من الزمان او حد منه غائب عن غير ذلك الجزء او الحد نظير ذلك ان المكان مع ما فيه من الممكنات موجود في نفس الامر وكل ما في المكان مختص بمكانه غائب عن مكان الآخر فالاعدام السابقة

والاحقة ليست اعداما بحسب الحقيقة بل انما هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر
كما ان كلا في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا الاعدام الزمانية بسلسلة
من الدهر فكل درة في حدها وان كانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة الاعدام الزمانية ليست اعداما
حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتمحيص الكلام في هذا المقام
ان الواقع عبارة عن وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فالشئ اذا وجد بحيث يكون بعضه
فائتا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزائه موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن لهذا الوجود اعتباران
في نفس الامر احدهما تغيره بالفوت واللحوق فيسمى ممتدا وثانيهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ولحوقه
وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهريا والوجود الذي هو بري من كل وجه عن التغير يسمى بالسرمد والمعية الدهرية
عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان الشيئين تشاركان في الوجود
في نفسه والمعية السرمدية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تغير اصلا وربما يطلق المعية الدهرية على القدر
المشترك بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والفوت في نفس الامر ومعناه
ان الموجودات ان كانت متخصصة بجزء واحد من الزمان او حد واحد منه فنسبتها الى ذلك الجزء او الحد ونسبتها الى
الموجود الآخر المختص بذلك الجزء او الحد تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء او الحد او الكائن المختص
بغير ذلك الجزء او الحد يسمى بالقبلية والبعدية الزمانيتين والمعروض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان
وبالجملة القبلية والبعدية الانفكاكيتان بين الشيئين لا يتصوران بدون تخلل الزمان واجزائه وحدوده
واما الدهر فلا يكون فيه السبق واللحوق اصلا وقد خالف فيه صاحب الافق المبين وزعم ان العالم كله حادث دهري
والفوت واللحوق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كذلك يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تجمع
بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي تعرض الزمان بالذات وتتصف بها
الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في الافق الزماني وانما يكون
بحسب الدهر والسرمد فاذن لو اهتديت بالمحققين لعرش نفيح الحكمة الفرح لك ان القبلية التي لا تتصور الا مع
توهم تخلل ممتد او لا ممتد بين القبل والبعد انما يكون لكون طبيعة متجددة منصرمة متصلة تقتضي ان يكون
هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي لتقبل القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون
التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو
بعد اولا ويكون قد حصل اولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث تتخلل بينهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات …
حدود والممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت النحو الآخر اعني الدهرية والسرمدية ويرد عليه ردود

لان العرف العام يفهم من القضية السالبة كقولنا لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني فلذا نسب هذا المفهوم الى العرف عامة اما لعمومها من العرفية الخاصة او لانتسابها الى العرف العام او بفعليتها اي النسبة مطلقة عامة او بعدم استحالتها اي النسبة فممكنة عامة لعمومها من الخاصة او بعدم استحالة الطرفين اي النسبة الايجابية والسلبية ويلزمه سلب ضرورة الطرفين فممكنة خاصة لخصوصها من العامة ولا فرق في الممكنة الخاصة بين الايجاب والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم فان مفهوم الايجاب والسلب فيهما هو سلب ضرورة الطرفين لما فرغ من تعريف الموجهات البسيطة شرع في تعريف المركبات وقد يعتبر تقييد العامتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتيتين التثنية باعتبار التغليب المطلقتين باللادوام الذاتي فتسمى المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقتية المطلقة المقيدة الوقتية بحذف قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بحذف قيد الاطلاق فيهما ايضا وقد يعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة واللادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهي اي الوجودية اللادائمة المطلقة الاسكندرية

ان القبلية الانفكاكية مطلقا لا يعقل بدون توسط الامتداد لا يصح الحكم بان العدم كان قبل ثم صار الوجود الا بملاحظة الطرفين اذ المفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع في حد مضى والوقوع في حد آخر متوقع واذا ارتفع هذان الحدان والامتداد بالكلية فلا يمكن ان يحكم بانه كان وسيكون وهذا ظاهر على المستقيظ ولولا غرابة المقام لفصلنا الكلام في هذا المرام **قوله** لان العرف العام الخ اعلم ان المشهور في وجه تسمية هذه القضية بالعرفية العامة ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بجهة وهي التي يكون بين وصفي موضوعه ومحموله منافاة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني حتى اذا قيل لا شئ من النائم بمستيقظ يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم ما دام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الى العرف العام وقال شارح المطالع قوم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا كقولنا كل نائم غير مستيقظ اي ما دام نائما وهذه القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام الوصفي من غير عكس **قال المصنف** فممكنة خاصة الخ قال الشيخ في الشفاء ما محصله ان الممكن يقال عند العامة على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضروري وان الخاصة تستعمل الممكن على وجوه فيقولون ممكن لما كان غير ضروري وهو الامر الذي اذا قيس الى الموضوع

لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافرودسي
منها اللادوام كذا قيل فكلام الشيخ هنا في الموجهات فيها مباحث تفيد في معرفة الموجهات واحوالها الاول اشتهر
تعريفنا الضرورية المطلقة بانها التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة

لم يكن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء كان في طبيعة الموضوع ما يقتضي وجوده اولا وجوده وقتا ما معينا
كالكسوف او غير معين كالتنفس او كان لا يقتضي طبيعته ذلك بل يعرض له ذلك اتفاقا ولاسباب خارجة مثل الحركة
وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص اي الوجودية اللادائمة يدخل فيه ويقال لما هو اخص من هذا وهو الذي يكون
غير دائم الوجود ولا دائم العدم ولا في طبيعة الموضوع ما يجعله ضروريا في وقت وحال ولا يجب بالجملة كونه او غير كونه
الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وما يقتضيه ذاته يعني بانه لا يجب كونه ولا لا كونه لا بذات الموضوع ولا بما يقتضيه
ذاته كالكتابة للانسان فيدخل فيه ما ضرورته من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم
ذكر ان المعنى الثالث من معاني الممكن عند الخاصة هو الذي لا ضرورة فيه بوجه من الوجوه وهو الذي لا يحتاج الاطلاق له
ضرورة وجود ولا بشرط ما وامثال هذا الامر الذي لا يوجب وقت معين ايجابه كالكسوف اذ لا يوجبه وقت او وقت ما كان
غير معين كالتنفس او الامر الذي لا يوجبه شرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعني الكسوف
والتنفس مطلقان لا يكونان ممكنين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهي قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد يكون مطلقة
لا ممكنة بهذا المعنى فانها مع الشرط المذكور الذي يصير به مطلقة او ضرورية فلا يقال عليها هذا الممكن واما ترك
هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعني به ان الكتابة نظرا الى الانسان يمكن ان يكون مثلا الا بشرط ان ينظر الى
اسباب وجوده ولا يكون منه نظر الى عدم وجود اسبابه وهو انما يكون بالنظر الى الاستقبال لان المستقبل من حيث
هو مستقبل غير متحقق فلا يكون شيء من طرفيه متحققا بخلاف ما عليه امره في الماضي والحال حيث ان تحققه يوجب تحقق
احد طرفيه فهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثاني هو اخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
الى المستقبل لا غير ويشارك المطلق في الموضوع ويباينه في الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
انه لا ضرورة في كونه ولا كونه اي اي وقت فرض في المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل
احدهما في الآخر ويباين المطلق كل المباينة فلا يدخل في مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعني بحسب الحمل لا بحسب الوضع
يعني ان صدق هذا الحكم كما يكون بكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون بكون الموضوع على وجه لا يابى
عن كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويباينه
من حيث المحمول فحينئذ قد يكون صدقه مع صدق المطلقة وقد لا يكون **قوله** لان اكثر امثلة المعلم الاول الخ
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهي الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وفيما مر في ہذا التعريف شک من وجہین الاول انہ اذا کان المحمول ہو الوجود لزم عدم
منافاة الضرورة الامکان الخاص کقولنا کل انسان موجود بالضرورة فانہ صادق لان الشئ
مادام موجودا یکون موجودا بالضرورة والا لزم سلب الشئ حال ثبوتہ وہو محال مع صدق قولنا کل
انسان موجود بالامکان الخاص فان الوجود وسلبہ لیسا بضروریین للانسان بما ہو انسان
والجواب بالفرق بین الضرورة فی زمان الوجود وبینہا ای الضرورة بشرط الوجود حاصلہ ان الضرورة
مادام الوجود تحتمل معنیین کالضرورة مادام الوصف الاول ان یکون الوجود شرطا للضرورة ای
یکون لوجود الموضوع دخل فی الضرورة والثانی ان یکون الوجود ظرفا محضا للضرورة والمعتبر فی
تعریف الضروریة ہو ہذا والتحقق فی ما کان المحمول الوجود ہو الاول فالوجود للانسان بشرط وجودہ
ضروری لا فی زمان وجودہ فان عدمہ فی زمان وجودہ ممکن کما لا یخفی والثانی ما اورد المحقق الدوانی
فی حاشیتہ علی رسالة التہذیب وقال قد تفطن بہ بعض المشتغلین عندی بہذا الکتاب انہ یلزم حصرہا
فی الازلیة التی یحکم فیہا بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا تکون اعم مع ان المحقق عندہم ان الضروریة المطلقة
اعم مطلقا من الضروریة الازلیة فانہ کلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبت الضرورة مادام الذات فان
اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد ولیس یلزم من الضرورة فی اوقات الذات الضرورة ازلا
وابدا فانہ یجوز ان لا یکون الذات موجودة فی الازل والابد لانہ لما لم یجب وجود الموضوع لم یجب لہ شئ فی
وقت وجودہ وکلما کان الموضوع واجبا لوجود یکون اوقات وجودہ جمیع الازل والابد والمفروض
الضرورة فی اوقات وجود الذات فیلزم الضرورة ازلا وابدا فیکون صدق الضروریة المطلقة منحصرا
فی مادة الضرورة الازلیة فتکونان متساویتین وہو خلاف المحقق عندہم ونوقض الناقض الفاضل
اللاہوری بثبوت الذاتیات فانہ ضروری للذات دائما لا بشرط الوجود ای لیس لوجود الذات ولا الوجود
بما علل الذات ولا لوجود غیرہما دخل فی ضرورة ثبوت الذاتیات للذات والا لکانت حیوانیة
الانسان ای کون الانسان حیوانا مجعولة فافہم

علی الوجہ الذی لا یشمل الضروری الذاتی وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعین وبشرط الوقت الغیر المعین وہے
مع الدائم الغیر الضروری اقسام المطلق الغیر الضروری وظاہر ان ہذہ الضرورات لا تشتمل الدوام المطلق
الذی یکون بحسب الذات لکون ذلک الدوام شاملا للضروری الذاتی فالمطلق الغیر الضروری ما فیہ ما فرضہ غیر
دوام دائما دائم من غیر ضرورة وہذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضروری الذاتی فان المطلق یتناولہ
دون ہذا المطلق وانما سمیت ہذہ القضیة مطلقة لانہ قد ذکر فی التعلیم الاول ان القضایا اما مطلقة او ضروریة

او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة واما الموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاؤفرسطس وثامسطوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافرودسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التي تعم الفعليات وثانيها المطلقة اللاضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللاضرورية وثالثها المطلقة اللادائمة وهي تتناول الضرورات الاربع دون الدائمة **قال المصنف** واورد الخ قد تصدى صاحب الافق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المهية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ضرورة ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها وليس في المصداق والمحكي عنه بحمل الوجود امر زائد على المصداق والمحكي عنه بحمل المهية وذاتياتها عليها فعلى تقدير تقرر نفس الذات صدقتها هي وذاتياتها وانها موجودة فكل ما يتوقف عليه نفس المهية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذاتياتها وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس المهية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الموجود كما لا يتوقف عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق المحكي عنه لضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس الذات المتقررة ولم يكن متاخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها وكذا ضرورة حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولم يكن متاخرة عنها بحسبه والا لم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالجملة لا فرق بين ضرورة الذات وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن الجاعل حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتامل ولا تزل **قال المصنف** ونوقض الخ حاصل الايراد انما لم يكن وجود المهية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شئ ولو كان

اعلم ان المشهور الجاري على السنة القوام ان الذاتيات ليست مجعولة لا بمعنى ان تأليسها واخراجها
عن بقعة العدم الى عرصة الوجود ليس بجعل جاعل فانه صريح البطلان كيف وانها حقائق امكانية
والحقيقة الامكانية لا تستغني في تأليسها وكونها موجودة من الجاعل بل بمعنى ان ثبوتها لما هي ذاتيات
له لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقته حيوان ليس كونه حيوانا امرا مجعولا
بايدي الشروط فالجاعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقته يصير حيوانا ليس لوجود
الانسان ولا الجاعل دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف وعلى هذا مدار هذا النقض وشيد اركانه خبير اللمحة بالمهرة في الافق المبين حيث قال

نفس الذات او ذاتياتها لها ضروريا فيلزم انحصار الضرورية في الضرورية الازلية المحكوم فيها بالضرورة النسبة
ازلا وابدا مع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص من الضرورية الازلية ولا يخفى عليك ان النقض عليه بان ثبوت
الذاتيات للذات غير مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات انما هو في زمان جعل الذات
من دون احتياج الى جعل آخر لا يضر المورد اصلا اذ غرضه ان ثبوت شيء لشيء ولو كان لثبوت الذات
لنفسها او ثبوت ذاتياتها لها انما يكون اذا كانت الذات متقررة وصادرة عن الجاعل لان الذات ما لم تتقرر
ولم يصدر عن الجاعل ليست ذاتا فضلا عن ان يكون صدق نفسها وذاتياتها عليها ضروريا وظاهر ان الذات
في زمان تقررها وصدورها عن الجاعل ليست ضرورية فكيف يكون حمل نفسها وذاتياتها عليها ضروريا سواء
كانت ذاتياتها مجعولة بجعلها او لم تكن مجعولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجبات كاذبة والسوالب
باسرها صادقة فالقول بكون الذاتيات غير مجعولة اصلا لا يدفع الايراد بل لا علاقة له بكلام المورد اصلا الخ
في واد والناقض في واد آخر قوله اعلم ان المشهور الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا يخلو تعريف الذاتي عن
عسر لان القدماء قد ذكروا له ثلث خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيها ان
الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا لشيء آخر يجعله لونا فان ما جعله
سوادا جعله لونا اولا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهما وهذه الخاصيات انما توجد للذاتي عند
انتظامه بالقياس الى الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين
مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي
يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل الماهية او نفس ماهية والعرض اللازم يلحقه بعد ذاته فانه من
معلولاته وعلل الماهية غير علل الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان ثبوت الذاتي للذات معلل اورد عليه صاحب الافق
المبين بانه قد زل قدم قلمه في قوله الى علة مغايرة لذاته اي علة ذاته فان ما جعله سوادا جعله اولا لونا

لعلك تقول اليس من المتحقق ان سلب الشیٔ عن نفسه انما یمتنع مطلقا اذا كان وجود الشیٔ عین ماهیته فلم یتصور عدمه اصلا واما فی الماهیات الممكنة فانما یكون مع اعتبار الوجود فقط اذ یصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتیات وربما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا یابی العدم ولذلك لم یكن شیٔ من الممكنات هو هو لذاته انتهی ثم قال بعده كلام لا تعلق له بذلك المقام فنزاح

انه لو لم یستند كون الانسان حیوانا الی جاعل الانسان لزم كون الانسان مجعولا من غیر ان یكون حیوانا ذا نظلم فیه ظاهر اذ اللازم ان یكون الانسان مجعولا من غیر ان یكون كون الانسان حیوانا مجعولا بذلك الجعل لا من غیر ان یكون الانسان حیوانا واللازم حق لان الانسان مجعول فی نفسه ثم الانسان حیوان من غیر جعل واقتضاء ولا یخفی علی من له فهم سلیم ان اتصاف الشیٔ بما هو ذاتی له لیس واجبا بالذات فلا محالة یحتاج الی علة هی علة مصداقه الذی هو نفس الذات وكذا ثبوت الشیٔ لنفسه نعم لا یحتاج الی علة مغایرة لعلة ذاته وما ذكره صاحب الافق المبین انما یتم لو جوز استغناء الممكن عن الجاعل مطلقا وكون الحكایة واجبة بالذات مع كون المحكی عنه محتاجا الی العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتیات للذات لیس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف سفسطة محضة لا ینبغی للعاقل ان یتفوه به **قوله** لعلك تقول الخ بناؤه علی توهم ان عینیة الوجود یستلزم الوجوب والحق انه ان ارید بعینیة الوجود للشیٔ كونه نفس هذا المعنی المصدری فعینیة الوجود بهذا المعنی للشیٔ انما یستلزم كون ذلك الشیٔ من الامور الاعتباریة لا كونه واجبا وان ارید بها كون حقیقة الشیٔ بما هی مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعینیة بهذا المعنی لا یستلزم الوجوب الذاتی كما قد سبق فتذكر **قوله** اذ یصح سلب المعدوم الخ قال صاحب الافق المبین معلقا علی هذا القول ای فضلا عن سلب الذاتیات المعدومة عنه وهو تعلیل الحكم بان سلب الشیٔ عن نفسه فیما لم یكن وجوده عین ماهیته غیر ممتنع علی الاطلاق من غیر تقیید اصلا بل انما یمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن ذاتیاته عنه غیر صحیح فما لم یلحظ الشیٔ باعتبار الوجود لم یكن الوجود ثابتا له فی هذا اللحاظ وكان مسلوبا عنه بحسب هذا اللحاظ اذ لا واسطة بین الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه عن نفسه صحیحا ثم لا بد من اخذ القضیة سالبة بسیطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة المحمول والا لزم اعتبار الوجود فی الموضوع فلذلك قال وربما یصدق السالبة بانتفاء موضوعها تبیینا لاجمال سلب المعدوم عن نفسه ولیس المراد بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها فی الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة علی ما یظنه المتفلسفون وتبعهم المتاخرون فان ذلك وهم ساقط لتشارك الموجبة والسالبة فی الموضوع وافراده بل انما المراد بذلك صدق السالبة فی الموضوع الموجود لا من حیث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض وان صدق انه

بانّ خلط الذات وبعض الذاتيات لا يكون بمقتضٍ او اقتضاء

ليس جزءاً من مطلق الوجود اصلا اذ له فرد ما من الوجود اذ لا اقل من الارتسام في الاذهان
العالية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته وذاته لا يابى سلب الوجود المطلق عنه
فالعدم المطلق من احوال الممكنة وان لم يكتنفه فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من
تلك الحيثية عقداً سلبياً لا عقد ايجاب سلب المحمول وتحقيق هذه الدقيقة وازالة ما ربما يعتري الوهم
ان شيئاً من الاشياء لا يمكن ان يوخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه مختصاً بمطلق الوجود اي لتشكيك
بعدم انسلاخه عن نحو ما من انحاء الوجود قطعاً قال وذات الممكن لا يابى العدم لينعقد عقده اي
فيجوع الى الازاحة هذا كلامه وفي هذا الكلام انظار الاول ان قوله سلب الشيء عن نفسه فيما لم يكن
وجوده عين مهيته غير ممتنع الى قوله اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب لا يدري محصله لان مدار
صدق حمل الشيء على نفسه على تحققه في الواقع لا على كونه ملاحظاً مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع
هذا القيد كان مسلوباً عن نفسه الثاني ان قوله وليس المراد بصدق السالبة الخ غير محصل ضرورة ان الموجبة
تصدق في الافراد المعدومة ولا ينافي صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في الموضوع
وافراده الثالث ان قوله فان كل ممكن فرض الخ انما يصح لو ثبت ان كل فرد يفرض من نوع ما ديا كان
او مجردا موجود في الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس الا ان كل معدوم موجود في نفس الامر واين هذا
من ذاك الرابع ان قوله في العدم المطلق من احوال الممكنة ليس بشيء لان العدم المطلق عبارة عن محض
الانتفاء لا شيء يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال انه من احوال الممكنة ولو فرض هذا العدم ثابتا فهو ليس عدما مطلقا
وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال وحاصل الشك ان ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها لا يمكن ان يكون واجبا
بالذات والا يلزم كون الذات واجبة بالذات فيكون ممكنا فيمكن عدمها فيمكن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد له من علة فيكون
... لا قطعاً القول بعدم تعري ممكن ما عن نحو من الوجود لا يجدي نفعاً لان عدم تعريه عن نحو ما من الوجود
... واجبا بالذات بل هو معلل فيكون ثبوته وثبوت ذاتياته له المستلزم لوجوده ايضاً معللاً فتامل بدقة
... قوله ... خلط الذات ... الذاتيات الخ قال صاحب الافق المبين في حاشيته المعلقة على هذا القول
... الشك ... باقامة البرهان على نقيض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام المشكك
مغالطة مصادمة للبرهان وثانيا بالحل بتعيين موضع السفسطة وتبيين ان الغلط نشا من اخذ ما بالعرض
... ما بالذات ... المعارضة البرهانية فهي قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان الخ واما الا
... فقولنا الخ فقولنا بمقتض يعني به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقتضاء يعني به علية

الیس النظر الی الماہیۃ من حیث ہی غیر ممکن الانسلاخ عن ان یکون بعینہ بلحاظ ذاتیاتہ واما ما یلحق فاما من تلقاء
المقتضی او باقتضاء من تلقاء جوہر الماہیۃ فقولنا الانسان انسان او حیوان لا یحوج صدقہ الی الجعل من
جہۃ الخلط وان احوج الی لحاظ تقرر الموضوع فما یستدعیہ انما ہو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور
عن العلۃ بل التقرر فقط حتی لو امکن التقرر بنفس الذات من غیر علۃ لکفی علی ان ذلک ایضا لیس من جہۃ خصوص
الخلط باعتبار خصوصیۃ الطرفین بل من جہۃ استدعاء مطلق طبیعۃ الربط الایجابی فاذن توقف صدق
خصوص الحمل فی ذاتیات الماہیۃ بخصوصیۃ حاشیتی الموضوع والمحمول علی مجعولیۃ نفس الماہیۃ وصدورہا
عن الجاعل انما ہو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جہتین عدم تقرر الماہیۃ الامکانیۃ بنفسہا ومطلق
کون الربط ایجابیا لا بالذات من جہۃ خصوص الخلط وخصوصیۃ حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی توسط جعل
مولف للخلط بین الطرفین ولا الی اعتبار جعل بسیط للذات فالجاعل لیفعل ماہیۃ الانسان ثم ہو بنفسہ
انسان وحیوان لا بجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلک الجعل البسیط انتہی وقال ہذا البحر فی حاشیتہ من حواشیہ
علی ذلک الکتاب ان صدق سلب مفہوم ما عن شیء من حیث ہو انما یحوج صدق حملہ علیہ ایجابا الی المقتضی
او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جہۃ ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمتنع
بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاتہ عن المحمول لا اذا کان امکان صدق السلب من جہۃ بطلان ذات الموضوع
لانہ لیس حینئذ ذات ومن البین ان صحۃ سلب المعدوم عن نفسہ او ما یعتبر ذاتیا لہ عنہ انما ہی من الجہۃ الاخیرۃ
لا من جہۃ امکان المفارقۃ بالنظر الی ذات الموضوع من حیث ہی ہی انتہی کلامہ بعبارتہ وانت خبیر بانہ
لا یخلو عن تلمیع فان کون الذاتیات غیر ممکنۃ الانسلاخ عن لحاظ الذات انما یدل علی کون تصور الذات کافیا
فی انتزاعہا منہا لا علی عدم احتیاج ثبوتہا الی علۃ ما کیف وہذا الثبوت لم یکن فی حالۃ العدم فہو حادث
وکل حادث لا بد لہ من محدث بالضرورۃ وایضا ان کان ضروریا غیر محتاج بالنظر الی ذاتہ الی جعل جاعل
اصلا فتحقق فی وقت دون وقت ترجیح بلا مرجح

علیۃ الذات لذلک الخلط وکذلک قولہ فاما من تلقاء المقتضی کما فی العوارض المفارقۃ او بدوامہ وقوتہ واقتضاء من تلقاء
جوہر الماہیۃ کما فی لوازم الماہیۃ انتہی قولہ الیس النظر الی الماہیۃ من حیث ہی الخ قال صاحب الافق المبین
معلقا علی ہذا القول فضلا عن امکان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتیات فی تلک الملاحظۃ فلا یتصور استناد
الخلط الی علۃ او علیۃ اصلا وبعد ذلک اقول فی ازاحۃ الشک علی سبیل الحل ان صدق سلب مفہوم ما عن
شیء من حیث ہو انما یحوج حملہ علیہ ایجابا الی المقتضی او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جہۃ ان
الموضوع بحیث لو لوحظ بنفسہ ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاتہ عن المحمول لا اذا کان

فاحتیاج الذات التی ہی منشأ انتزاع لثبوت الذاتیات ومحکی عنہ لہ عین احتیاجہ وجعلہا عین جعلہ کما ان المعانی الانتزاعیۃ احتیاجہا الی الجاعل عین احتیاج مناشی انتزاعہا وجعلہا عین جعلہا

امکان صدق السلب من جہۃ بطلان ذات الموضوع لانہ لیس ہناک ذات ومن البین ان صحۃ سلب المعدوم عن نفسہ اوما یعتبر ذاتیا لہ انما ہی من الجہۃ الاخیرۃ لا من جہۃ المفارقۃ بالنظر الی ذات الموضوع من حیث ہی وہذہ الازاحۃ جلیۃ بعد المعارضۃ غیر ما ذکر فی المتن من الوجہین علی تقدیر التنزل عنہما انتہی حاصل کلامہ الازاحۃ عن الشک بوجوہ ثلثۃ الاول المعارضۃ بالاستدلال علی ان ثبوت الذات والذاتیات لنفسہا غیر مجعولۃ لان النظر الی المہیۃ من حیث ہی ہی غیر ممکن الانسلاخ عن لحاظ ذاتیاتہا فلا یکون ثبوتہا وثبوت ذاتیاتہا لہا مجعولا ولا یخفی انہ لا یدل الا علی ان النظر الی الذات ہو النظر الی ذاتیاتہا وہذا لا یستلزم الا ان یکون حالہا کحال نفس المہیۃ فی الامکان ولا یدل علی ان ثبوت الذات والذاتیات لنفسہا واجب بالذات مستغن عن الجعل کما توہمہ والثانی الحل بان توقف صدق حمل الذات والذاتیات علیہا علی مجعولیۃ نفسہا لیس بالذات بل انما توقفہ علی تقررہا حتی لو امکن تقررہا بنفسہا من غیر علۃ لکفی وتوقفہ علی تقررہا لیس من جہۃ خصوص الخلط باعتبار خصوصیۃ الطرفین بل من جہۃ استدعاء مطلق طبیعۃ الربط الایجابی فتوقفہ علی المجعولیۃ بالعرض والاتفاق فہو لیس مجعولا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وفیہ ان توقف ہذا الخلط علی التقرر المتوقف علی الجعل یستلزم توقفہ علی الجعل قطعا ضرورۃ ان المتوقف علی المتوقف علی ذلک الشیء متوقف علی ذلک الشیء وہذا ظاہر علی من لہ ادنی وقوف والثالث الحل بان امکان صدق سلب الذات او ذاتیاتہا عنہا انما ہو من جہۃ بطلان ذات الموضوع لا من جہۃ امکان انسلاخ ذاتہ عن المحمول والمحوج الی العلۃ ہو صدق حمل ما یکون صحۃ سلبہ عن الموضوع من جہۃ امکان انسلاخ ذاتہ منہ لا من جہۃ بطلان ذاتہ وہذا ایضا سخیف جدا لان امکان صدق سلب شیء عن شیء بایۃ جہۃ کان مساوق لامکان صدق ثبوتہ لہ وہذا یستلزم احتیاج ثبوتہ الی الجاعل والا لم یکن صدق سلبہ عنہ ممکنا اصلا بجہۃ من الجہات فتامل ولا تزل **قولہ فاحتیاج الذات الخ** تحقیقہ ان ثبوت الشیء لنفسہ او ثبوت ذاتیاتہ لہ حکایات ذہنیۃ ومصداقہا المحکی عنہ لہا ہو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد علیہا وظاہر ان امکان الحکایۃ عبارۃ عن امکان مصداقہا المحکی عنہ وجعلہا عبارۃ عن جعلہ ولما کان مصداق حمل الذات علی نفسہا وحمل ذاتیاتہا علیہا نفسہا بلا زیادۃ امر علیہا کان امکان نفس الذات بعینہ امکان حملہا علی نفسہا وامکان حمل ذاتیاتہا علیہا وکان جعلہا بعینہ جعل حملہا علی نفسہا وجعل حمل ذاتیاتہا علیہا فاذا کانت الذات مجعولۃ جعلا بسیطا مثلا کان ہذا الجعل البسیط بنفس الذات والذاتیات لنفسہا جعلا لہا فی مرتبۃ الحکایۃ لثبوت الذات لنفسہا وثبوت ذاتیاتہا لہا فاذا جعل الجاعل مہیۃ الانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية والمحمولية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح لانتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق لحمل الوجود عليه الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق السلب من جهة ان الذات من الحقائق الباطلة ينافي الضرورة بل هو المحوج الى احتياج الايجاب الى الجاعل وكون الموضوع بحيث لو لوحظ لم يمتنع ان ينسلخ عن لحاظ المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى

صح الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا وحيوانا وناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا فتلك الحكايات مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه والمآل على تقدير القول بالجعل المؤلف يكون نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين قوله فالحق ان الضرورة الخ قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشأ ومجعولية عبارة عن مجعولية المنشأ وعينية المحمول للموضوع وذاتيته لا يستوجب استغناء الخلط عن العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغنائه عنه وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لها ومع ذلك صدق حمل الوجود عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشأ انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة والحاصل ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقرره بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشأ الانتزاعه ومصداق لحمله فلا يكون له علة وراء نفس الذات والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر مناشئ انتزاعها ومنشأ انتزاع الوجود لما كان نفس الذات فتقرره هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجعولا بعين تقرر الذات واذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل اصلا قوله فسقط ما قال في الحاشية الخ لا يخفى على المتامل ان ما ذكر صاحب الافق المبين في الحاشية مبني عن الغفلة عن ان لصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحوين من العدم احدهما رفعه مع تقرر الذات وثانيهما رفعه برفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل والثاني ممكن وقد تقرر في مقره

لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعى الا تقررها لا كونها مجعولة حتى لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما فى الواجب تعالى

ان الشئ لا يوجد ما لم يجب ولا يجب ما لم يمتنع انحاء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها لا يتحقق الا اذا امتنع كل انحاء عدمه ولما كان النحو الاول من عدمها ممتنعا بالذات والثانى ممكنا لا بد لتحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النحو ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النحو من العدم هى علة تحقق هذا الصدق فما قال فى الحاشية من حصر صدق حمل شئ على شئ ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما اذا كان صدق حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ عن المحمول ونفى حاجة الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع مبنى عن الغفلة عن ان صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكى عنه فحيث يكون المحكى عنه نفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثانى من العدم ممكنا محتاجا فى امتناعه الى محيل هى جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة فيكون مجعولا فلا معنى للقول بنفى مجعولية راسا فتامل ولا تخبط قوله لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا اعلم ان الوجوه الثلثة التى ذكرها صاحب الافق المبين جار فى الوجود ايضا اما الحل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلانه يمكن ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على المهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضا على ان قوله حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفى مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان كافيا لنفى مجعولية اكثر الممكنات فهذه القضية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهر انه لا ينفى حاجة هذا الخلط الى الجاعل ولا يثبت استغناءه عن الجعل مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحل المذكور فى الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس حماله ذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هى هى لان الوجود امر زائد عارض للمهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح فى مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال فى اوائل الافق المبين عسيت ان اثبتك على التفطن لان ليس الوجود حقيقته الا نفس الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس المهية فى ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس

وما يقال ان مصداق الحمل في الوجود والماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند التامل الى التعليلية والمحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقررها الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات واحتياجه اليه

ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصح الحمل هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فلا يصلح ما ذكر توجيها لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها ان لحاظ المهية ولو بكنهها الاجمالي بعينه لحاظ ذاتياتها فهو باطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ في ذلك اللحاظ شيء من ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فهذه وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود ايضا فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتامل بدقة النظر **قوله** وما يقال الخ قد فرق صاحب الافق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا باطل قطعا اذ ما لا يكون متقررا ليس ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا باطل لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاعل لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود كذلك انها علة لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بان لحاظ الماهية لا ينسلخ عن لحاظ الذاتيات دون الوجود انما يرجع الى بيان الذاتية واللحوقية
لا الى الفرق في المحكي عنه ومطابق الحمل فان الحمل كما تقرر عبارة عن الاتحاد في الوجود وثبوت الشئ للشئ
وهو لا يتصور بدون تقرر الموضوع وثبوته وما قال في العلاوة ان التوقف على الجعل انما هو من تلقاء
مطلق الربط الايجابي لا من خصوصية حاشيتي الحمل لا يخفى وهنه فان الاحتياج الى الغير في شئ وان كان
من تلقاء الطبيعة ينافي الضرورة بل الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى انحاء الامكان كما يظهر
بالرجوع الى كلماتهم بل الحق ان طبيعة الربط الايجابي انما استدعاؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتياج
تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل واللااحتياج انما هو من تلقاء خصوصية الشيئين وبالجملة
القول بعدم مجعولية الذاتيات اصلا مع القول باستدعاء الموجبة وجود الموضوع عسير جدا فهو بما مؤول
بما اول به المحقق الدواني من ان المراد انها ليست مجعولة بجعل مستانف واما مردود ولعلك دريت
من هنا حال كلام هذا البحر الذي ذكرته سابقا في لوازم الماهية ويمكن التفصي عن الشك بان يقال

اصلا ولكان المراد ان احتبار جاعلية العلة لما علة لكونها مصداقا لحمل الوجود في اللحاظ فذلك بط ايضا اذ الوجود
ينتزع عن الذوات ويحمل عليها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ كما لا يخفى على من له ادنى فهم على ان هذا لا يصلح فارقا بين
مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق الحمل على تعرف تقرر الذات وجاعلية
العلة لها ومن العجائب ان يقال ان الذات نفسها مجعولة وهي نفسها مصداق لحمل الذاتيات وحمل الذاتيات غير
مجعول مع ان معنى مجعولية الحمل هو مجعولية مصداقه فتامل ولا تخبط **قوله** والفرق الخ التحقيق ما قد بينا ان النظر
الى الماهية كما هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هي هي مصداق للذاتيات كذلك الماهية من حيث
هي بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود ايضا فالنظر الى الماهية كما لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق الذاتيات
كذلك النظر اليها لا ينسلخ عن ان يكون لحاظ مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل
الوجود اصلا نعم على تقدير كون الوجود من اللواحق والعوارض كما زعمه الشارح لا يكون مصداق حمل الوجود نفس
الذات بل يكون مصداق حمله الذات مع حيثية زائدة لكنه بط قطعا كما اسلفنا فتامل بدقة النظر **قوله** وما قال
في العلاوة الخ ما قال في العلاوة في غاية السخافة والسقوط اما اولا فلان طرفي هذا الخلط بخصوصهما ممكنان محتاجان
الى الجاعل ومصداق هذا الخلط بخصوصه نفس الماهية المحتاجة الى الجاعل فهذا الخلط من جهة خصوصه باعتبار خصوصية
الطرفين ايضا محتاج الى الجاعل واما ثانيا فلان الحاجة من جهة استدعاء مطلق الطبيعة اشد انحاء الاحتياج وهذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قوله** فهو اما مؤول الخ اعلم انه قال المحقق الدواني
في الحاشية القديمة ان الجعل يتعلق ابتداء بنفس الماهية ثم العقل ينتزع منه كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج هنا

ان الضرورة المعتبرة عند الميزانيين هي بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات و بالنظر الى الغير
وهي تنقسم الى الازلية الحاصلة ازلا وابدا والذاتية الحاصلة ما دام الذات والوقتية وغيرها من الاقسام
والضرورة المصطلحة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على
انه سلب الضرورة المطلقة وعند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة ما دام الوجود
ازلا وابدا ان كانت ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضوع فيها واجب الوجود وان لم تكن
ذاتية فهي تتحقق في مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فقولنا الفلك متحرك يصدق ضرورية ازلية
والانسان حيوان يصدق ضرورية مطلقة ففي مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورية الميزانية
ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها وانما تصدق الممكنة الحكمية وهي ليست منافية لها بل القسم منها
وهو ان يكون الضرورة ما دام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك تفطنت من هذا ان ما يشعر به كلام
المحقق الدواني في اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورة الذاتية المنطقية
بالضرورة بشرط الوجود ليس بشئ فان الضرورة الازلية تتحقق فيما يكون الضرورة فيه بالغير كتحرك
الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لانها ضرورية غيرية والضرورة المنطقية اعم منها
فليتامل وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصدق عليه الوجود بالامكان
الخاص المنطقي اذ ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب له مع انه يصدق عليه انه ضروري الثبوت
له ما دام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعي التبحر انتهى عجيب فانه يدل على ان الامكان الخاص المنطقي
عين الامكان الخاص الحكمي مع انهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية
والغيرية ولذا يقولون ان الدوام لا ينفك عن الضرورة عند التحقيق ويصرحون بمنافاة الامكان
الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان العام ويلزم ان يكون الامكان العام
عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق [illegible] بالامكان الخاص
المنطقي نعم المتبادر من الامكان الامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من [illegible] الضرورة بحسب الذات

الى جعل جديد غير جعل الذات لانه غير محتاج الى جعل الذات [illegible] بالقبول الاعند من
يجوز استغناء الممكن عن الجاعل او يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصداق الحكي ممكنا محتاجا
الى العلة فافهم ولا تزل **قوله** ان ما يشعر به كلام المحقق الدواني آه اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح
التهذيب الحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود والمنافي [illegible] وبهذا المعنى هو الامكان
بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية هذا كلامه وهو مشعر بان الضرورة

فتدبر فيه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لايخلو عن التحصيل الثاني السلب ما دام الوجود لا يصدق بدونه اي بدون الوجود فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة

هف حاصله ان ضرورة السلب في السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريفه والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها هذا خلف ويلزم ان لا يصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض العنقاء انسان بالامكان هف واجيب هذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهوري

بان ما دام ظرف للثبوت الذي تضمنه السلب

الازلية منحصرة في الضرورة الذاتية او الامكان الذاتي انما ينافي الضرورة الذاتية وما قال بعض ناظري كلام الشارح في توجيه كلامه ان مراده من الازلية الذاتية الازلية وقيد الازلية بيان للواقع لان الضرورة الذاتية لا تكون الا في الواجب فلا تكون الا الازلية فهو توجيه القول بما لا يرضى به قائله لانه قال في حواشيه الجديدة على شرح التجريد في بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا عن التي يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولى تقتضي كون الملزوم واجب الوجود لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى مهية الموضوع والاولى لا تتحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وهذا صريح في انحصار الضرورة الازلية عنده في الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاولى تقتضي آه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا انه ليا للواجب سبحانه كما نبه عليه الشارح **قوله** فتدبر فيه قال في الحاشية اشارة الى انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية اللادائمة فان قولنا زيد موجود بالاطلاق العام لا دائما صادق مع كذب الامكان الخاص المنطقي على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهوري فتامل انتهت قيل لعل المراد بالوجودية اللادائمة في المادة المفروضة ههنا هو الوجودية اللادائمة الازلية لظهور انه لا يعم نفي دوام الوجود عن زيد دواما ذاتيا وقوله فتامل اشارة الى منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عنها بل عن الذاتية وبها ليست بصادقة فلا يلزم تخلف العام عن الخاص **قول** المص الثاني ان السلب ما دام الوجود آه يعني

حاصله ان السلب في السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيد بقيد ما دام الوجود ومآله ان الثبوت المحمول
للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة وهو يرجع الى ضرورة سلب المقيد لا الى الضرورة للسلب المقيد
وح يجوز صدقها، السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور فان ثبوت الانسان للعنقاء
في جميع اوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة لعدم تحقق العنقاء في وقت حتى يمكن ثبوت الانسان له وبانتفاء

ان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فيها
مقيدة بالوجود والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فهذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة البسيطة عند تحقق الموضوع
تلازم الموجبة فلا تكون اعم منها واجيب عنه بان عدم استدعاء مطلق السالبة وجود الموضوع لا ينافي ان يستدعي السالبة وجود
الموضوع لعارض وفيه انه لو اقتضى السالبة الضرورية وجود الموضوع لم تكن مناقضة للموجبة الممكنة لجواز اجتماعها على الكذب الا ان يقال
المراد باوقات وجود الموضوع اوقات وجود اعتبره الحاكم عند الحكم فكما لا يستدعي نفس السلب تحقق ذلك السلب كذلك لا يستدعي
ضرورة السلب تحققه وفيه ان القيد قيد للسلب وظاهر ان السلب المقيد بذلك القيد لا يتحقق بدون الوجود وما قيل المراد بما دام
ذات الموضوع موجودة ان كانت موجودة الا انه حذف عن اللفظ قيد ان كانت موجودة اعتمادا على ما اشتهر وشاع ان السالبة لا تقتضي
وجود الموضوع فلا يخفى سخافته والحق ان يقال السلب في جميع اوقات الوجود انما يقتضي كونه وقت وجود الذات بمحض الفرض
والاعتبار فمعنى السالبة الضرورية ان كلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه يكون المحمول مسلوبا عن الذات فيه بالضرورة سواء
كان ذلك الاعتبار واقعا في نفس الامر اولا واما الايجاب في جميع اوقات الوجود فهو يقتضي وجود الذات في نفس الامر ولعل هذا
مراد من عمم الوجود من المحقق والمقدر فتامل ولا تزل **قال** المصنف ويلزم ان لا يصدق آه اعلم ان الضرورة تطلق على معنيين
احدهما امتناع الانفكاك للنسبة سواء كان ذلك باقتضاء الذات او باقتضاء الغير وهي بهذا المعنى تعم الدوام والامكان وثانيهما
امتناع الانفكاك باقتضاء الذات وهي ضرورة ذاتية وهي بهذا المعنى اخص منها بالمعنى الاول ويقابلها الامكان بمعنى
سلب الضرورة بحسب الذات والامكان الذي بين الضرورة المستفادة من خارج في احد طرفيها وح لا يستلزم امكان الايجاب
فعليته لجواز ان يدوم السلب ويمكن الايجاب بحسب الذات واذا اريد بها المعنى الاول فيستلزم امكان الايجاب فعليته
وبالجملة لكل ضرورة امكان يقابلها فالكاذب ههنا امكان بمعنى سلب تلك الضرورة والامكان المتحقق ههنا بمعنى
سلب الضرورة الذاتية وهو نقيض الضرورة الذاتية فتلك القضية ضرورية ميزانية وممكنة حكمية ونقيضها ليس بمتحقق **قال**
المصنف واجيب آه حاصله ان قولهم ما دام ذات الموضوع موجودة قيد للثبوت الوارد عليه السلب حتى يكون المعنى سلب الثبوت
الواقع ذلك الثبوت في جميع اوقات وجود الموضوع ولا يخفى انه ح يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة لا عن
ضرورة السلب وايضا لا يقيد السالبة الضرورية ح شمول السلب بجميع اوقات الوجود فافهم **قوله** حاصله ان السلب آه يعني
ان محصل السالبة الضرورية يرجع ح الى ضرورة سلب المقيد السلب لا الى ضرورة السلب المقيد

المحمول وان کان الموضوع متحققا اما فی جمیع الاوقات بان لا یتحقق المحمول فی وقت من اوقات وجود الموضوع کما فی قولنا لا شیء من الحجر بانسان او بعضها بان لا یتحقق المحمول فی بعض اوقات وجود الموضوع ویتحقق فی بعض آخر نحو لا شیء من القمر بمنخسف بالضرورۃ فان سلب ثبوت الانخساف للقمر فی جمیع اوقات وجودہ ضروری وان کان الانخساف ثابتا لہ فی وقت من اوقات وجودہ وہو وقت الحیلولۃ بالضرورۃ وقت قال فی الحاشیۃ ہذا ما سنح لی انہ یلزم ان لا ینافی الامکان فان کل قمر منخسف بالفعل فیصدق بالامکان فان الممکنۃ اعم من المطلقۃ العامۃ ویبطل ما قالوا ان السالبۃ الضروریۃ الازلیۃ والمطلقۃ متساویتان فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص قال فی الحاشیۃ والتوضیح ثم قالوا ان الموجبۃ الضروریۃ المطلقۃ اعم مطلقا من الموجبۃ الضروریۃ الازلیۃ واما سالبتہما فمتساویتان لانہ اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان صدق الایجاب یستدعی وجود الذات وقد فرض عدمہ واما العکس فظاہر واذا عرفت ذلک فنقول المجیب اعترف بان قولنا لا شیء من القمر بمنخسف بالضرورۃ سالبۃ ضروریۃ صادقۃ فان قال ان السالبۃ الازلیۃ لا تصدق فی ہذا المثال بناء علی ان السلب لیس ازلیا للثبوت کل قمر منخسف بالامکان الازلی فذلک ینافی ما علیہ الجمہور من تساویہما وان التزم صدقہما وتصرف فی معناہا مثل التصرف فی معنی السالبۃ الضروریۃ المطلقۃ فیصدق فی المثال المذکور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورۃ فنقول علی ہذا التقدیر ایضا یبطل المساواۃ فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبہما یجب ان یکون النسبۃ بینہما بالعکس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا کان الظرف قید السلب لا للمسلوب لا یلزم ذلک کما لا یخفی علی المتفطن انتہی تتمتہ انہ لما کان النسبۃ بین السلبین العموم والخصوص مطلقا بعکس ثبوتیہما یلزم ان یکون النسبۃ بین ضرورتی ہذین السلبین ایضا کذلک فان ضرورۃ الخاص تستلزم ضرورۃ العام ولا ینعکس کما لا یخفی وبالجملۃ یلزم مفاسد غیر عدیدۃ لا تخفی علی المتدرب قال فی الحاشیۃ سیما فی مباحث العکوس والمختلطات کما لا یظہر بالتامل منہا انہ یلزم ان لا تنعکس السالبۃ الضروریۃ کنفسہا ولا الی الدائمۃ فانہ لا یصدق فی المثال المذکور قولنا لا شیء من المنخسف بقمر بالضرورۃ او دائما فیبطل القواعد المبنیۃ علی ہذا الانعکاس وعلی کون الممکنۃ نقیضا للضروریۃ وغایۃ ما یجاب ان الوجود الماخوذ فی تعریف الضروریۃ اعم من المحقق والمقدر فیصدق قولنا لا شیء من العنقاء بانسان ثم ان حاصل تعریف الضروریۃ ما یحکم فیہا بضرورۃ النسبۃ فی جمیع الازمنۃ التی تقدر الذات موجودۃ فیہا والانسان مسلوب عن العنقاء فی زمان قدر فیہ وجودہ وتکون السالبۃ اعم من الموجبۃ لانہ یکفی فی صدق السالبۃ ... الوجود المقدر ولا ... فی الموجبۃ من الوجود المحقق وفیہ ما فیہ لعل وجہہ ان قید الوجود معتبر فی الموجبۃ الضروریۃ ایضا فلما کان الوجود اعم من المحقق والمقدر لا یکون السالبۃ الضروریۃ البسیطۃ اعم من الموجبۃ

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال اكثر ناظري شرح الشمسية ان هذه السالبة لتقييدها بقيد الوجود ليست
اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غاية العذر في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم ايضا والا لم يصدق قولنا
لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت
اللهم الا ان يلتزم ويتصرف في معنى الامكان ايضا ويقال مع سلب ضرورة الجانب المخالف مقيدا بقيد الوجود
فقولنا بعض العنقاء انسان بالامكان صادق لان السلب المقيد بقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة
السلب المقيد فرع الوجود وليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود معتبر
في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاتصاف بالوصف العنواني للموضوع معتبر في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة
فيجوز صدقها بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور او بانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فان ثبوت الانخساف للقمر في جميع الاوقات مسلوب
بالضرورة وانت قد عرفت انفا انه لو كان الظرف متعلقا بالثبوت يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة
لا الى ضرورة السلب ولذا قال الشارح القديم بناء الجواب على انه لا يصح تكيف السلب من هو قطع الربط بكيفية
عنصرية اذ لا يصح تكيف السلب بالضرورة او بالدوام او غيرهما بل هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق
بين السالب الضروري وسالب الضروري والسالب الدائم وسالب الدائم وهكذا فالسالبة الضرورية بالحكم فيها
سلب الايجاب الضروري لا السلب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية
فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها وبالعكس ونقيض الممكنة الموجبة سالبتها وبالعكس وهكذا فلا تناقض بين الموجبة
والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذن قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة بان تكون الضرورة قيدا
للايجاب المسلوب دون السلب يصدق سالبة ضرورية ومع هذا يصدق في هذا المثال موجبة ممكنة وليس بين
السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها سلب الايجاب الضروري ما دامت الذات وبين السالبة الازلية التي يحكم
فيها بسلب الايجاب الازلي الضروري مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين هذا كلامه ولا يخفى
على المستيقظ ان المبني عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعا للربط الايجابي لا يستلزم
ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان القول بخلو مفهومها عن المواد الثلث سفسطة محضة لكن كلام المجيب لا يصح
الا على هذا المبناء اذ على تقدير كون الظرف قيدا للثبوت الوارد عليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب
ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت تقتضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات
موجودة والعجب ان المجيب مع تصريحه بان الظرف قيد للثبوت   في السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد

لا يخفى ان هذا انما يستقيم على ان يكون ما دام قيدا للموضوع للسلب ولا للمسلوب وفيه ما فيه الثاني المشهور في
تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق
الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجود دائما ما دام
موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصا بالقضية
محمولها الوجود بل هو منتقض ايضا في قضايا محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة
للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود او ما في
حكمه من عدم مفارقته في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وبالجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة ... النسبة الايجابية
في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا للايجاب فلا يكون النسبة السلبية متكيفة
بكيفية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة الضرورية ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقات مسلوب ...
بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون ... فرق
بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت ... النسبة
السلبية بكيفية الضرورة فيلزم كون الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتامل جدا قوله لا ...
انه يلزم آه فيه ما قيل ان لكل ضرورة امكانا يقابلها فالامكان الصادق ليس نقيضه الضرورة سلب الثبوت ...
بجميع اوقات وجود الموضوع بل الضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى ... الضرورة
فالصادق ليس بنقيض والنقيض ليس بصادق **قال** المص فان سلب الاعم آه قال بعض الشارح ...
الضرورية المطلقة لما كانت رفعا للموجبة فالنوع الخاص المعتبر ههنا اعني السالبة الضرورية الازلية تكون رفعا للموجبة
ايضا فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص فاذ قد ثبت بين المعنيين اعني الموجبة الضرورية الذاتية والموجبة الضرورية الازلية
عموم وخصوص مطلقا بان يكون الاولى اعم من الثانية يكون بين رفعهما ايضا عموم وخصوص مطلقا بعكس العينين كما تقرر
فيبطل المساواة اذ ان قيل العموم والخصوص بين رفعهما فقط لا بين ضرورة رفعهما وهي المراد ههنا فان السالبة
الضرورية ... الحكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او ازلية يقال اذا ثبت العموم والخصوص بين رفعهما فقط بعكس العينين
ثبت على ذلك ... في ضرورة ... ايضا فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كلي والحاصل ان سالبة
الضرورية ... لما كانت عند المجيب عبارة عن سلب ثبوت المقيد بما دام الذات لا عن الرفع المقيد به كانت السالبة
الضرورية الازلية عبارة عن رفع الثبوت المقيد بالازل لا عن الرفع المقيد به ضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمتعين
هو الشق الاخير ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المص في الحاشية **قوله** لا يخفى آه يمكن ان يقال على طبق ما افاده بعض الاعلام

فلا يتوجه الجواب بان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والكلام في القضايا الخارجية او الحقيقية ولا الحل
المذكور في المتن ومثل هذا يرد على تعريف الضرورية ايضا سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود
فان الموضوع الذي ليس موجودا ازلا وابدا لا يمكن ان يكون المحمول ثابتا له في زمان وجوده او بشرط وجوده ولا يثبت
له المحمول في وقت عدمه فيصدق [illegible] والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة الممكنة العامة
لعمومها من الفعليات [illegible] قيل في حله نقل الفاضل اللاهوري المتبادر من التعريف
ان يكون المحمول مغائرا للوجود [illegible] من قبيل التقييد الشئ بنفسه فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى المصطلح اقول
العقل الفعال ليس بموجود بالضرورة كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود ولعل مراده ان
كلامهم يابى عن ان يكون المراد من التعريف ما هو المتبادر اعني تخصيص الدائمة بما يكون المحمول فيه مغائرا للوجود كيف
وهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص والا لاقتضى تعريف المطلقة العامة ايضا فيكون قولنا العقل الفعال
ليس بموجود مطلقة عامة وهو كاذب فيلزم صدق نقيضه وليس نقيض المطلقة العامة عندهم الا الدائمة فيكون
نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما دائمة مع ان المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة عندهم ليست مخصوصة
بما يكون المحمول فيها غير الوجود [illegible] الكذب [illegible] في دفع الحل ان يقال
العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة [illegible] فيكون نقيضهما دائمة لحكمهم بان نقيض كل مطلقة
عامة دائمة [illegible] في المتن وهي بالمعنى الاعم اي سواء كانت
[illegible] الذات او بحسب الغير [illegible] ذاتية ووصفية ووقتية مثلا لكل ضرورة امكان عام
يقابلها [illegible] سلب تلك الضرورة عن الجانب المخالف [illegible] وهي الضرورة بالمعنى الاخص اي ما يكون
بالنظر الى الذات لا بالنظر الى الغير [illegible] الضرورة الذاتية كك لا بد لك ان تعلم
ان مراد الشارح المطلق ان القضية [illegible] يرجع الى ما سبق من ان
السالبة الضرورية [illegible] فيها السلب [illegible] العقل الفعال الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب
قد يكون بانتفاء الوجود عن نفس الامر [illegible] الصدق اذا كانت ذات الموضوع موجودة
في نفس الامر [illegible] ان السلب في وقت يقتضي
تحقق ذلك الوقت والامكان [illegible] عبارة عن سلب الضرورة
لا عن ضرورة السلب فافهم **قوله** فلا يتوجه الجواب آه هذا على سبيل [illegible] محمولها الوجود قضية ذهنية
والا فالتحقيق ان القضية التي محمولها الوجود [illegible] مفصلا ان
شئت الاطلاع عليه فارجع اليه **قوله** [illegible] بالاطلاق

ان الدوام المستعمل في المنطق على انحاء دوام ازلي وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازل والابد كان زمانيا وان لا يكون مسبوقا بصريح العدم والبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية عن الزمان ونقيضه الصريح سلب ذلك الدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف اما في جزء من اجزاء الازل والابد واما في نفس الامر والواقع ودوام ذاتي وهو ما يكون في جميع اوقات الذات ويناقضه سلب ذلك الدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف في وقت من اوقات الذات ودوام وصفي وهو ان يكون في جميع اوقات الوصف ويلازم سلبه مفهوم الحينية المطلقة وكما ان النسبة بين كل دوام مع نظيره من الضرورة بحسب بادي النظر العموم والخصوص مطلقا وعند التحقيق المساواة كما سياتي كذلك لا بد ان يكون بين نقيضيهما ايضا كذلك ولما كان الدوام الازلي اخص من الدوام الذاتي لا بد ان يكون المطلقة العامة التي هي نقيض الدوام الذاتي اخص من المطلقة العامة التي هي نقيض الدوام الازلي ففي كل حادث يحمل عليه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود يصدق الضرورة الذاتية والدوام الذاتي ويكذب الضرورة الازلية والدوام الازلي كما يكذب الضرورة الحكمية فلا بد ان يلتزم كذب نقيض الضرورة الذاتية وهو الامكان ما دام الوجود وكذب نقيض الدوام الذاتي وهو الاطلاق العام المقيد بقيد الوجود وصدق نقيض الضرورة الازلية والدوام الازلي وهو الامكان الازلي والاطلاق العام مطلقا والحاصل انهم وان لم يقيدوا الامكان والاطلاق العام في قولهم نقيض الضرورية الامكان العام ونقيض الدائمة الاطلاق العام لكنه لا بد ان يكون مرادهم هذا التفصيل ولعلك قد دريت ان كلام القوم في هذا المقام لا يخلو عن تشويش وتساهل فتدبر وقد بقي بعد خبايا في زوايا

المقام الثالث المشروطة العامة تارة توخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني وتارة اخرى بمعنى ضرورتها في جميع اوقات الوصف والفرق انه في الاول يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة ويكون الحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فانه يكون الحكم فيه بضرورة النسبة لذات الموضوع في اوقات الوصف لا من حيث هي متصفة به وبينهما عموم من وجه

في المثال المذكور الاطلاق الدهري فلا مرية في كذبه لكن الدوام ليس نقيضه فانه ايضا كاذب بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا وان اراد الاطلاق الزماني فلا نسلم كذبه في ذلك المثال اذ المجردات متعالية عن التغير والتصرم فلا حظ لها من الحصول الزماني اصلا وجه الدفع ان حديث الصدق والكذب لغو لا دخل له في الرد بل المقصود انهم لم يخصصوا المطلقة العامة بما محموله غير الوجود ولا يقتضيه تعريفها فما محموله الوجود مطلقة عامة عندهم وقد حكموا بان نقيضها دائمة مع ان ما ذكر ذلك الشارح مبني على ما ذهب اليه صاحب الافق المبين من حدوث العالم حدوثا دهريا وهو باطل قطعا كما قد مرت الاشارة اليه فيصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب نقيضه كما لا يخفى على المتامل **قوله** ان الدوام المستعمل آه جواب آخر حاصله ان الدوام مثل الضرورة ازلي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع ومسلوبا عنه

لتصادقهما فی مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثانی فيما اذا كان المحمول
ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما فی المثال المشهور وهو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع
ضروری بشرط الكتابة لا فی زمانها فانها ليست ضرورية فی زمانها مما طنك بالمشروط بها وصدق الثانی بدون
الاول فی مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان فانها ليست للكتابة
دخل فی ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفهوم فی بادی الرای والا فالتحقيق
يقتضی ان يكون النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا كما ذهب اليه البعض فانه لابد لثبوت الكتابة فی زمانها من
علة فيكون ضروريا ويكون المشروط بها فی هذا الزمان ايضا ضروريا فان الكلام فی الضرورة بالمعنى الاعم فيكون
الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان
الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هی قضية بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم بل هی مشتملة على امكان الحكم
فليست موجهة فانها فرع كونها قضية قال شارح المطالع الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم وانما هی
قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من القضايا كعدهم
المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل انتهى بمحصله

ازلا وابدا فی الزمانيات وان لا يكون مسبوقا بالعدم الصريح فی المتعاليات عن الزمان ونقيضه انما هو سلب الدوام
بهذا النحو ويلازمه فعلية الجانب المخالف سواء كان فی جزء من اجزاء الازل والابد واما فی نفس الامر والواقع ودوام
ذاتی وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ونقيضه انما هو سلب الدوام بهذا
ويلازمه فعلية الجانب المخالف فی وقت من اوقات الذات والمتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ونقيضه ليس بمتحقق
بل المتحقق انما هو المحكوم فيها بسلب الوجود فی وقت ما سواء كان ذلك الوقت وقت وجود الذات اولا وهو ليس نقيضا
له بل هو نقيض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التی محمولها الوجود كقولنا زيد موجود انما تصدق دائمة
بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته موجودة فنقيضه انما هی السالبة المطلقة العامة التی حكم فيها بسلب الوجود
عن زيد فی اوقات الذات لا المطلقة العامة التی حكم فيها بسلب الوجود عن زيد فی وقت ما والصادق فيما نحن فيه انما هو
الثانی دون الاول فان سلب الوجود عن زيد انما يصح فی زمان عدمه لا فی زمان وجوده والا يلزم سلب الشیء عن نفسه
فاللازم ليس بمستحيل والمستحيل ليس بلازم فاستبان ان التعريف المذكور انما هو للدوام الذاتی ونقيضه القضية التی
حكم فيها برفع النسبة فی وقت من اوقات الذات لا ما حكم فيها بسلبها فی احد الازمنة سواء كان من اوقات الذات
اولا فاجتماع الدوام الذاتی مع السالبة المطلقة العامة التی حكم فيها بهذا الحكم جائز لا باس به اذ لا تناقض بينهما فافهم
قوله لتصادقهما فی مادة الضرورة الخ والتفصيل ان للمشروطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروری

بشرط اتصافه بالوصف العنواني والثاني ان ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع الاوقات الوصف والفرق
بين المعنيين ان في الاول للوصف مدخل في الضرورة والحكم بالضرورة بالنسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني
من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بالضرورة للثبوت لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني الا من
حيث انها متصفة به فالمحكوم عليه هي الذات والوصف لتعيين الوقت فقط ليس له مدخل في الالزام اصلا وبين المعنيين عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان [illegible] للذات ووصفا لازما لها كقولنا كل
انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف
المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع [illegible] ضروري [illegible] بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضروري
في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست ضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان [illegible] ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة ضرورة انه
لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية [illegible] والتحقيق يقتضي ان يكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا اذ لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من [illegible] حادثة [illegible] والمعلول عند
وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط [illegible] هذا الزمان لان الكلام في الضرورة
بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فتكون الضرورة [illegible] شرط الوصف [illegible] الضرورة
لا بد الوصف [illegible] الضرورة [illegible] فالمعنى الاول
اعم [illegible] مطلقا [illegible] الوصف [illegible] ينعكس كما اذا قلنا
الى بعض ما يذهب بالضرورة فانه [illegible] الحرارة فان ذات [illegible] لم
ليس له مدخل [illegible] الحرارة [illegible] عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان [illegible] الاول بدون
الثانية في قولنا كل كاتب [illegible]
ذهب قوم [illegible] المصابع [illegible] قولنا كل [illegible] بالامكان
[illegible] عن الثبوت [illegible] ولا معنى
للقضية الا ان [illegible] وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل ثم كل
[illegible] العلامة [illegible] ان صاحب [illegible] ينبغي ان
[illegible] ينبغي ان يعدها قضية بالفعل

والافراد والظاهر هو الاول اذ لا محذور فى ان يحكم احد حكما اذعانيا بان نسبة الكاتب الى زيد متكيفة بالامكانية واقعة نعم ان لم يكن فى القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة الحكم بفعلية النسبة لكنه لا يضر فى المقصود وما قيل الممكنة غير مشتملة على الحكم بالفعل واشتمالها على الحكم بالقوة لا يستدعى كونها قضية كما فى اطراف الشرطيات لانا اذا قلنا زيد كاتب بالامكان لم نحكم بوجود الكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضروري نعم لو قلنا زيد يمكن كتابته يكون فيه حكم بالامكان فليس بشئ لان مناط تحقق القضية انما هى النسبة التامة الخبرية فانها جزء اخير متمم لها ولا لعدم تحقق الشئ مع تحقق جزئه الاخير وهى متحققة فى الممكنة بلا ريب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان فى قولنا زيد يمكن كتابته فليس الامكان فى هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف الشرطية فاسد جدا فانها صارت فى حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلث اعنى الوجوب والامكان والامتناع قد تعتبر كيفيات للنسبة فتكون معانى غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكاية وقد تعتبر وصفا للمحمول فتكون معانى مستقلة صالحة لجعلها محمولة فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بجعل الجهة قيد المحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراق وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الافق المبين ان القضايا المستعملة فى العلوم اذا كانت مطلقات فهى موجهات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلق الجهة منحصرة فى الضرورة البتاتية لكون كل عنصر ضروريا للذى العنصر فلما كان الواجب اذا جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجد انه ضروري له وكذلك الممكن اذا نسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذلك الممتنع امتناعه ضروري له فالجهات من الوجوب والامكان والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تكون القضايا ضروريات على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا فهذا هو العقد الضروري البتات والضرورة البتاتة هى الضرورة التى جعلت جهة ربط المحمول الذى جعلت احدى الجهات الثلث جزءا منه وهذا هو المطلوب فى العلوم والمقتنص بالحجج والبراهين فانا اذا رمنا فى العلوم تحصيل امكان شئ او امتناعه كان ذلك جزء المطلوب لا جهة له والجهة على الاطلاق هى الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بما نعلم انه بالضرورة كذا والامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروري الوقوع او اللاوقوع فى وقت ما كالتنفس او لم يكن كذلك كالكتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون ضروري التنفس وقتا ما امر لازم له ابدا وكونه ضروري اللاتنفس فى وقت ما غير ذلك الوقت ايضا امر لازم ابدا فى الوجود الخارجي فاذن لا يعتبر من العقود الا البتيات واذا كانت الجهة التى تجعل جزء المحمول هى الضرورة كفت التى هى جهة الربط عنها من غير تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بتاتة لا مع ادخال جهة اخرى فى المحمول فيقال كل انسان بتة هو حيوان واذا كانت هى الامكان والامتناع وجعل العقد بتاتا فلا بد من ادراج الجهة

لا يخفى ان لهذا الكلام محملين الاول ان يكون مراده من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا تكون قضية بناء على المشهور من ان غير المذعن ليست قضية فلا تكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيه جهة للقضية اي للنسبة المذعنة لا ما يكون الجهة فيه جهة للنسبة مطلقا وهذا في القضية التي جهتها الامتناع اظهر والثاني ان يكون المراد من الحكم الوقوع واللاوقوع ومن النسبة التي سلم اشتمال الممكنة عليها النسبة التقييدية بناء على راي المتاخرين من القول بالنسبتين في القضية ولما كان الاول فاحشا كافيا لدفعه ما حققه المصنف سابقا من ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومبناهما النسبة الحاكية لا الاذعان حمله على الثاني ودفعه وفاقا للفاضل التفتازاني وغيره بقوله وذلك خطأ الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة واصل النسبة الثبوت حاصله ان قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو مشتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جزء اخير للقضية سواء كان فيها النسبة اخرى اولا وتلك النسبة اصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة والمتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نهج الفعلية وذلك لا يضر كما ستطلع عليه هذا

في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ماخوذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان في قولنا زيد يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضروري فكانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا ولا قيدا الا في اللفظ وايضا يمكن ان يقال ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان فان قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالممكنة قضية سالبة يقال الامكان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الى قضية موجبة حاكية عن كون المهية صالحة للوجود وسالبة حاكية عن صلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا يصدق الامكان على الممتنعات والمستحيلات ايضا اذ الممتنعات لا يصدق عليها ضروري الوجود ولا ضروري العدم ضرورة [illegible] الموجبة بوجود الموضوع فلابد وان يصدق انها ليست ضرورية الوجود ولا ضرورية العدم سلبا بسيطا فيلزم ان الممتنع ممكن وبالجملة الامكان لا بد فيه من صلوح المهية للوجود والا يكون سلب الوجود ضروريا [illegible] ثبوت الموضوع فاستبان ان الممكنة يقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان [illegible] تصدق [illegible] الموجبة بالامكان [illegible] تامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله لا يخفى ان لهذا الكلام** قد انت تعلم [illegible] شارح مطالع من ان الحكم في القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير متحقق فيها بل [illegible] المتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فيلزم ان لا يتعلق الاذعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال فی الحاشیة رب ذهن یتوقف فی نحو قولنا زید حجر بالامتناع بل یورده نقضا علی ما ذکرنا لکن دقیق الفهم یفهم ان المفقود قبل ذکر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فای شیء یوصف بالامتناع فتامل فانه دقیق لقائل ان یقول ان تحقق النسبة تکیفة بکیفیة الامتناع او الامکان کالمقید بالنسبة الی تحقق مطلق فکیف یمکن الاذعان بالمقید بدون الاذعان فی المطلق او کیف یمکن صدق المقید مع کذب مطلقه وغایة الاعتذار من هذا علی ما یدل علیه عبارة المص وکلام غیره فی هذا المقام ان یقال ان المراد بتحقیق النسبة امکان تحققها بالفعل فهو لیس بمطلق وان کان تحققها اعم من ان یکون علی جهة الفعل او الامکان او غیرهما فهو مطلق لکن الاذعان به حاصل فی ضمن الاذعان بالمقید وهو صادق ایضا فی ضمن صدق المقید ولعلک تتفطن من هذا ان التزام المص بفقدان الاذعان قبل ذکر الامتناع فی مثل قولنا زید حجر بالامتناع لیس فی موقعه فان فقدان الاذعان فی المطلق یوجب الفقدان فی المقید الا ان یقال ان المراد بفقدان الاذعان بمعناه المتبادر وهو الثبوت علی نهج الفعلیة لا باصل معناه وهذا غایة سعیهم فی هذا المقام لکن لا یخفی ان الضرورة شاهدة بان معنی القضیة لیس الا الثبوت الفعلی سواء کان محققا کما فی القضایا الخارجیة او مقدرا کما فی القضایا الحقیقیة وهو یوصف تارة بالضرورة وتارة بالامکان وتارة بالامتناع کیف ولیس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت فی نفس الامر ولیس الفعلیة زائدة علی هذا المعنی کیف ومن المحقق ان الامتناع جهة فی القضایا الکاذبة التی لیست مدلولاتها صادقة متحققة اصلا والثبوت المطلق الذی قلت انه مدلول اصل النسبة متحقق وصادق بناء علی اعترافک فی ضمن الامتناع بل لو کان مدلول القضیة الثبوت الاعم من الامتناع لما کان مفهومها محتملا للصدق والکذب والتصدیق والتکذیب واعتراف هذا بعید عن الانصاف

فلا تکون مذعنة ومصدقة والتفوه به سفسطة محضة وان کان مراده ان الحکم بمعنی وقوع النسبة او لا وقوعها غیر متحقق فیها فمع بطلانه بما ذکره المص مطابقا لما قال العلامة التفتازانی یستلزم کون الاذعان والتصدیق متحققا بالفعل بدون تحقق القضیة وهذا باطل قطعا وبالجملة القول بان الممکنة لیس فیها حکم مما لا معنی له اصلا فافهم **قوله** لکن لا یخفی ان الضرورة شاهدة اه هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل کیفیة للنسبة لان معناه لیس الا وقوع النسبة والکیفیة لا بد وان یکون مغایرا لوقوع النسبة الذی هو الحکم فان الجهة جزء اخیر للقضیة مغایر للموضوع والمحمول والحکم وانما عدوا المطلقة فی الموجهات بالمجاز کما عدوا السالبة فی الحملیات والشرطیات وقد قلده صاحب الافق المبین ایضا حیث قال العقد قد یکون مطلقا عام الاطلاق وهو الذی یبین فیه حکم من غیر بیان ضرورته او دوامه السرمدی والدهری او وجوده الغیر الزمانی فی وعاء الدهر من بعد العدم الدهری او دوامه الزمانی او کونه حینا من الاحیان والاطلاق فی العقد یقابل التوجیه تقابل العدم والملکة وقد یعد مطلقا

في العقود والموجهة كما يعد السالب في العقود حملية واجيب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها
فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلولا عليه في الكلام بل انه يصدق عليها انها
نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يتعرض لفعليتها وح يظهر الفرق بين المطلقة المقابلة
للموجهة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
في احد الازمنة الثلثة وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا ظهر ان ما زعم الشارح تقليد الصاحب الافق المبين
ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرا مغائرا لوقوع النسبة
في غاية السخافة لان كون معنى القضية الثبوت الفعلي مسلم لكن الثبوت الفعلي الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
او اللاوقوع وهو يتحقق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعلي الذي هو عبارة عن الوقوع في
احد الازمنة الثلثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعلي كيفية للنسبة الا على راي المتاخرين اذ على راي القدماء
كيفية النسبة منحصرة في الوجوب والامكان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصريحه بان المادة
عند القدماء هي كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والامتناع قال ان جمهور المنطقيين
من المتقدمين والمتاخرين اطلقوا اسم الجهة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الا تناقض واما قوله كيف ومن المحقق
ان الامتناع آه ففي غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التي جهتها الامتناع ليست موجبات
بل هي سوالب اذ الممتنعات عنوانات بلا معنون فمرجع قولنا اجتماع النقيضين ممتنع مثلا الى انه ليس بموجود
بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضايا التي جهتها الامكان
فالمحكي عنه لها لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب في تحقق الحكاية واما المحكي عنه فقد لا يتحقق في القضايا
كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصوادق مع ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانهما يحتملان الصدق
والكذب بحسب المفهوم لاشتمالهما على النسبة التامة الخبرية غاية الامر انها في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني
تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى ينتفي بانتفائها بل هي من العوارض المفارقة لها فالصوادق
لا بد من تحقق المحكي عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا كك فعلى تقدير
كون مدلول القضية الثبوت الاعم لا يلزم ان لا يكون مفهومها محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودي بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا استبان ان قوله لما كان مفهومها آه غير صحيح
كيف ومفهومها ليس الا ثبوت شيء لشيء ولا ريب في صلوح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
انا لكونها حاكية عن الثبوت الاعم من الواقعي وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فمسلم لكن هذا المعنى
لا ينافي كونها قضية بل يؤكده كما صرح به بعض الاعلام ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال قبيل هذا كيف وليس المتنفخ آه

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي نحوه سلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شانه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة فالمتكيف به عدمي من حيث هو متكيف وصادق من هذه الحيثية وليس بعدمي ولا صادق لا من تلك الحيثية فان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتامل فانه

عجيب جدا اذ على هذا يصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين ممتنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه ممتنعا متحقق وهذا تجويز لاجتماع النقيضين فافهم ولا تخبط **قوله** فالحق آه هذا مع كونه مخالفا ومناقضا لما قد صرح فيما سبق من ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا في نفس الامر يرد عليه ما افاد بعض الاعلام قده ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبر اذ القضية بمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية محتملة للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شئ محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم واما الامتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز الانسلاخ الجزء عن الكل وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد الشئ بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق ليس بشئ ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين معا وما قال تلميذ تلميذه في توجيه كلامه ان المراد ان بعضا من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه والمعنون واما في مرتبة الحكاية والعنوان فضروري والتقييد بالامتناع لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها حكاية عن السلب البحت واللبس الصرف الذي يابى عن الاطلاق والتقييد فما ليسا الا في درجة الحكاية والتعبير دون المحكي عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والمحكي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه عدم اعتبار الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع واندفاع الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية لوجود الموضوع كشريك الباري ممتنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شئ لشئ مستلزم لثبوت المثبت له

اذ في ذلك الظرف فان قيل بناءً على هذا السر لا يتصور كون امثال هذه القضايا موجهة فانها لا بد فيها
من التقييد يقال هذه القضايا مطلقة بحسب المحكي عنه والمعنون وموجهة بحسب العنوان والحكاية في غاية
السخافة والسقوط اما اولا فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي واذا كان
البعض من تلك القيود بحيث لم يكن تحققها مقتضيا لتحقق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت القيود منافية
لتحقق الواقعي لم تكن حقيقة القضية باقية بل هو تجويز لتحقق النقيضين كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا لم تكن
تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه لم تكن القضية حكاية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكاية عن شيء اذ لا معنى لتحقق
الحكاية بدون المحكي عنه وعلى هذا تكون القول كونها قضية مجرد الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله
والتقييد بالامتناع آه ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكاية فمسلم لكنه
لا يجدي نفعا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكاية الذهنية لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة
عن مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اعني للمحكي عنه وان كان هذا الوجود ايضا وجودا في الذهن وان
اراد ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع كونه غير مسلم
ينافيه قوله وجودا في مرتبة الحكاية آه لانه صرح في انه لا تحقق له الا في مرتبة الحكاية الذهنية فقط وظاهر ان التحقق
في مرتبة الحكاية الذهنية فقط لا يكفي لصدق القضية وبالجملة لا بد لصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن
اعتبار العقل ومرتبة الحكاية الذهنية فالقول بكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامري مع القول بان
تحقق القضية المقيدة بالقيد المنافي للثبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متهافت متناقض
واما رابعا فلان كون القضية الموجبة حكاية عن السلب البحت والليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكم في الموجبة
يكون بثبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكاية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع والسلب
البحت والليس المحض لا يصلح ان يكون محكيا عنه لهذه الحكاية والا لا يكون الربط الايجابي مقتضيا لوجود
الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر آه في غاية السقوط اذ الموجبة السالبة المحمول ليست حكاية
عن السلب البحت والليس المحض كما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا ينحل بما ذكره هذا القائل الاشكال في القضايا
التي محمولاتها منافية للوجود اصلا اذ لا يكفي نفس وجود المفهومات في مرتبة الحكاية الذهنية لصدق هذه القضايا
بل لا بد من تحقق مصاديقها في نفس الامر لان مناط صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفسه الخارج عن
وجوده الذهني بما هو في مرتبة الحكاية الذهنية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فتذكر واما
سابعا فلان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامري لا للحكاية بالثبوت والحكم
على شيء وقد اعترف به الشارح ايضا فيما مر فكيف يكون الثبوت في مرتبة الحكاية فقط كافيا في صدق القضية

وان كان مستبعدا فى بادى الراى ومخالفا لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم ذلك اى الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدارج اى مدارج الثبوت فانه متزلزل بين ان يكون وبين ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فان توهم ان دلالة الوجوب على وثاقة الرابطة مسلم لكن فى دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان دفع بانا قد اومانا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفى الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اى من الثبوت يعنى ما هو دال عليه عند الاطلاق هو الوقوع على نهج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا الا ان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية وذلك اى تبادر الفعلية لا يضر فى عمومه كما قالوا فى الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجى والحال موضوع للمعنى العام المشترك بينه وبين الذهنى فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل هو شائع ايضا كذا فى الحاشية واذا كانت الممكنة موجبة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة بالطريق الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التى اقوى من الامكان فالاشتمال على مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجبة واما ثانيا فلانه لو كانت القضية باعتبار الحكاية موجبة وباعتبار المحكى عنه مطلقة فلا تكون الجهة دالة على الكيفية الثابتة فى نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وبالجملة جل ما ذكره هذا القائل سفسطة ظاهرة البطلان قوله وان كان مستبعدا آه قال فى الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال امتناع النسبة فى الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك فى تحقق الطرف المقابل فى النسبة الممتنعة انتهت والحق ان مصداق القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وانتفاء الموضوع فى حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا لحكم ايجابى اصلا وليس للممتنع مصداق بل هو عنوان من غير معنون فلا يكون معنونه معقولا اصلا واذا قصد الحكاية عنه يعقل هذا العنوان ويفرض له معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكى عنه بالسالبة البسيطة الضرورية ولا يصح الحكم بالثبوت اصلا فتامل قال المص ومن ثمه قالوا قال المحقق الطوسى ما محصله ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هى استحالة الانفكاك فالمادة هى الوجوب وان كانت هى استحالة الثبوت فالمادة هى الامتناع وان لا هذا ولا ذاك فالمادة هى الامكان فالاولان يدلان على وثاقة الربط والثالث على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التى هى عارضة لها والامتناع على وثاقة ما يقابل النسبة التى هى معروضة له قوله بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد تفطنت مما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت فى نفس الامر والتحقق فيها وليست الفعلية زائدة عليه وهو يقيد بالامكان وغيره ان كون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة العامة الفعلية فان الجهة جزء رابع للموجهة مفهومها لا بد ان تكون زائدة على النسبة والقول الفيصل ان المطلقة التى هى نقيض الدائمة الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا تحقق ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الواقع وليس مدلول النسبة الا هذا كما عرفت والمطلقة التى هى نقيض الدائمة المطلقة ينبغى ان تكون موجهة لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل فى اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة الخامس اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتين الكيفية اى الايجاب والسلب موافقتين الكمية اى الكلية والجزئية لما قيد بهما الانهما رفعان للنسبة من غير تفاوت فان معنى اللادوام فى قولنا كل انسان كاتب لا دائما مثلا ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من الافراد الانسان ليس بمتحقق فى جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد فى الجملة اما فى جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلى فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة ولكنها متحققة فى ضمن تحقق الرفع فى بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق الوقوع فى بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة فى اللاضرورة ظاهرة فالمركبة قضية متعددة لان العبرة فى وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده فان لم يكن فى القضية الا حكم واحد كانت القضية واحدة وان اشتملت على عدة احكام كانت متعددة وهو اى وتعدده اى الحكم اما باختلافه فى نفسه كيفا اى بالايجاب والسلب او موضوعا او محمولا الا رابع لها فانه متى لم يتعدد الموضوع والمحمول ولا الحكم نفسه كانت القضية واحدة بالضرورة لوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او مركبين او احدهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع او على المجموع السادس النسب الاربع فى المفردات

بحسب الصدق اى الحمل على شىء وفى القضايا

قوله لعلك تفطنت الخ ذكرنا آه لسالك تفطنت مما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت الاعم مما فى نفس الامر والا يلزم ان لا يكون القضية الكاذبة قضية حقيقة وفى وقوع احد والفعلية امر زائد عليه قال بعض الاعلام لا يلزم من كون الممكنة موجهة كون المطلقة موجهة لان مفاد مطلق القضية ثبوت الفعلى بل الحق ان الاصطلاح وقع على ان القضية التى حكم فيها بما يتبادر عند الاطلاق تسمى مطلقة وان حكم فيها بامر زائد تسمى موجهة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا لا يتعلق به غرض علمى فلم يبحث عنها ولم يسم باسم والغرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر او على ما يزيد فيه على الاول مطلقة والثانى موجهة ذات قد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما هى الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة فى احد الازمنة الثلثة فلا ريب ان هذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول الفيصل آه لعلك تتفطن بما ذكرنا ان هذا القول

ليس الفصل دائما هو بالعزل **قال** المص اللادوام اشارة آه فيه اشارة الى ان اللادوام ليس مدلول
المطلقة العامة ولا اللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهومهما يستلزمان صدق
هاتين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة
العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية المخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية
يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة
لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهي ممكنة
عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة
الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية مخالفة لها في الايجاب والسلب واما قال شارح
المطالع ان دلالة اللادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة اللاضرورة على الممكنة العامة مطابقية
ليس بشيء اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف
والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم **قال** المص فالمركبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق
قده اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع اولا ثم حكمت بينهما بالسلب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة
غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الايجابية نعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضاحك
لا دائما فان قولك لا دائما يدل على ان تلك النسبة الايجابية منها ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل
والا لكان الايجاب دائما فمن حيث دلالته على كيفية النسبة كانت جهة للقضية ومن حيث دلالته على الحكم
السلبي يكون موجبا لتركب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عبر عن الحكم السلبي بعبارة مستقلة
كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينهما ثم
بالايجاب على تلك الطريقة فكان قضية مركبة موجهة الا ان الدال على السلب جهة القضية وليس كل موجهة
مركبة فان اعتبار الضرورة او الدوام في الايجاب او السلب قضية اذا لم يحصل بسببها بين الموضوع والمحمول
حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف اللاضرورة واللادوام لانهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق
في الايجاب والسلب **قال** المص الرابع لما يقال يجوز ان يتألف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة
فانه من موجبات التعدد والنتيجة فانه اذا تركب الموضوع منها فالحكم على الكل حكم على مفهوماته بالشكل الثالث
كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك فالحيوان ضاحك واذا تركب المحمول فلان الحكم بالكل
بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان نعم التاليف
من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب الاستلزام كقولنا البيت مجموع السقف والجدران ... مجموع السقف والجدران

اى مصداقات مفهوماتها لا مفهوماتها فانها فى حكم المفردات والبفض لا يتصور فيها النسب الاربع الا التباين الكلى لا يتصور لانها لا اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا تحمل لا على المفرد ولا على القضايا

وانما هى اى النسب الاربع فيها اى القضايا بحسب صدقها اى تحققها فى الواقع قال فى الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان اى محمول عليه والصدق بمعنى التحقق والوجود يستعمل بفى فيقال صدق القضية فى الواقع انتهى اى لا بد فى الصدق بمعنى الحمل من اعتبار كلمة على مذكورة او محذوفة فلا يتم معناه بدونها وكذا لا بد فى الصدق بمعنى التحقق من كلمة فى فلا ينافى استعمال كلمة فى فى الاول بعد ذكر كلمة على كما يقال الانسان صادق على زيد فى الواقع

ثم المنظور فى المنطق فى النسبة ما الحكم به مفهوماتها فى بادى الرأى تسهيلا على المتبدى لان بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن لعلهم ليس بناء وظائف هذا الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التى برهنت عليها فى الفلسفة فانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة فلتسهيل الامر على المتعلمين بنى الكلام فيه على ما الحكم به ظاهر المفهوم وقد اشار الشيخ اليه فى بعض مواضع الشفاء ولا عائبة فيه لما كان المنظور التسهيل لا الاعتماد على ما ينكشف فى الفلسفة بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة قال فى الحاشية والا فبناء على التحقيق هما متساويان انتهى فان الدوام اما فى مادة الوجوب او مادة الامكان وكل ممكن لا بد له من علة وهذه العلة اما واجبة او منتهية بواسطة او وسائط الى الواجب بذاته فالدوام لا بد له من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعى بسطا وخروجا

عن الصناعة ثم لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت علمت ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات هذا ظاهر فى ما سوى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اما فيهما فعموم الممكنة الموجبة من موجبتيهما ايضا ظ لان ضرورة الايجاب فى وقت معين او وقت ما لا يتصور الا بان تكون فى وقت من اوقات الذات فيصدق الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة السلب فى جميع اوقات الذات

بيت فالقضية الواحدة ما طرفاها بسيطتان او مؤتلفتان من الاجزاء الخارجية وتركيب تارة بان تركيب احدهما لا يوجب تعددا بالفعل اذ الحكم على الاجزاء وهما غير حاصل فى العقد بالفعل والتعدد بالقوة غير محصور فيما ذكر اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزء وبه يستلزم الحكم على الاخص والمساوى بهما وتارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد بجواز كون العقد سلبيا او ايجابيا ممكنا فلا ينتجان فى صغرى الشكل الاول قوله اى مصداقات مفهوماتها الخ

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفهوماتها فانها في حكم المفردات ولا نسبة فيها الا التباين الكلي ولا تتصور الحمل في المصداقات لانها لاشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحمل على شئ من المفردات والقضايا فلا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها في نفس الامر فالصدق المعتبر فيها انما هو بحسب التحقق والوجود فيقال صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت فيه وفي المفردات يستعمل بعلى فيقال الضاحك مثلا صادق على الانسان اي محمول عليه فافهم قال المص ومن ثمه قالوا آه قال في الحاشية هذا في بادي الرأي واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر واما ان يكون في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشئ ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة وعلى التقديرين لا ينفك الدوام عن الوجوب انتهت اعلم ان الوجوب ينقسم الى الذاتي والغيري والموصوف بالوجوب الذاتي انما هو واجب الوجود بذاته وبالغيري ما سواه من الممكنات اذ الممكن محتاج الى المؤثر والجاعل لامتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح ولا يعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ناشيا من نفس ذاته سواء كان بالغا الى حد الوجوب اولا كما ثبت في محله واذا لم يكف الاولوية في وقوع الممكن فهو ما لم يجب من علة لم يوجد وهذا الوجوب وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولا من علة فوجد والمراد سبقه عليه سبقا ذاتيا لا زمانيا والا لزم اتصاف الذات بوجوب الوجود حال كونها معدومة مع انها ممتنعة بالغير في تلك الحالة والحق كما حققنا في بعض كتبنا ان المهية الممكنة في حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود بل هي مذبذبة بين الامرين وعين وجود العلة الكافلة لتقررها ووجودها ولبطلانها وعدمها يرتفع ذلك التذبذب ويترجح احد طرفيها المتساويين على الآخر فارتفاع التذبذب وترجيح احد الجانبين للوقوع هو المسمى بالوجوب السابق ولا ريب في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعي منشأ انتزاعه الفاعل المستجمع لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر الرافع للتذبذب فالسابق على تقرر المهية ووجودها هو منشأ انتزاع هذا المعنى نعم قد يوصف المهية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشئ بحال المتعلق فيقال وجب الممكن فتقرر ووجد اي تحقق فاعله المستقل بالتاثير فتقرر ووجد فهذا الوجوب بالحقيقة عبارة عن الترجيح والايجاب اللذين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشئ بلازمه المشارح له وبهذا قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من ماهية التامة والا لم يجعل اجزاء العلة التامة الخ اذ فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون

لكن في عموم السالبة من سالبتيهما كلا بالانه يحتمل ان يكون ضرورة السلب في وقت معين ووقت
ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا
ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات
او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان العام
الحكمي فتدبر والممكنة الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع علة تامة جزء آخر فيحصل مجموعتان وهكذا والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية العلة
ومصداقه نفس ذات العلة ومعنى كون المعلول واجبا هو انه تعين جانب تقرره ووجوده وهذا بحسب نفسها
هو بعينه تحقق علة التامة فلا يرد ان الوجوب السابق صفة للمهية الممكنة فكيف يكون سابقا عليها والوجوب
كيفية للوجود لكونه عبارة عن تأكده ووثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن يلحقه وجوب آخر
لاحق يسمى بالوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول
لا يكون لعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القبسات ان شيئا بعينه لا يتوقف
عدما الا على شئ بعينه واما عدم احد العلل لا بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الداخلات وقوله
في المسلم يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة المعينة بل عدم علة ما من احاد العلل الناقصة واما عدم
العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس هذا مشهد
بيانه وفي قوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل ميرزا جان في حواشي
الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تاثير وعلية وذلك لان عدم
المعلول ممكن قطعا فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التاثير زائدا على هذا وما قيل المراد بالتاثير المنفي تاثير العلة
المعينة ففيه ان المعلول في وجوده يحتاج الى تاثير العلة التامة قطعا فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وانما
تحقق عدم العلة بعدم واحد من احاد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير العلة المعينة
فافهم قوله لكن في عموم السالبة آه انت تعلم انهم عن آخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منخسف
وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع وصرحوا بان هذه القضية اعم
من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس
ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقهما في مثل كل منخسف مظلم ما دام منخسفا وصدق الوقتية
بدونها في المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات من غير
عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من
اوقات الذات والمراد بغير المعين ان لا يعتبر فيه التعين لا ما يعتبر فيه عدم التعين مثل كل انسان متنفس
وقتا ما بالضرورة ولا شيء من الحجر بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية اخص مطلقا من الوقتية
المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لها بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشروطة كنسبة
الوقتية بعينها فعلم ان المراد بالوقت المعين في الوقتية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة ما
من اوقات وجود الذات فلا معنى للاعتراض عليه بتجويز ان يكون ضرورية [illegible] في وقت معين او
وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الوجود [illegible] او ان الايجاب
ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اعتبرت فيها [illegible] ضرورية مطلقة
نعم وقتية ومنتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم [illegible] الايجاب في الموجبة
ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون [illegible] عبارة عن ضرورة
السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم وبهذا ظهر ان [illegible] بقوله الا ان
يكون آه في غاية السخافة والبطلان قوله او يكون المراد آه في غاية البعد لانهم قد حكموا بكون الممكنة العامة اعم
القضايا بالمرية وفي بيانه على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتنعا وهو مفهوم الامكان
العام ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا به نقيض الضرورة الازلية ولو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
بكونها اعم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان الحكمي في غاية السقوط اذ ليس بناء الكلام
في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبنية في الفلسفة كما صرح به المعلم الثاني ولذا قال الوافي وجه كونها اعم من جميع
القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دوامها وفعليتها مطلقا لا يمكن ان يجامع مع ضرورة مقابلاتها
وامكان النسبة يجامع مع غير ضرورة ودوام فعلية ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون
الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
والدائمة بناءا على الاصول الدقيقة ونقيضا المتساويين متساويان كما تقرر وبالجملة كلام الشارح في
هذا المقام لا يخلو عن الهجر والرخاوة كما لا يخفى على اولي الفطانة قال اقصر والممكنة الخاصة اعم المركبات
اقول اعلم ان الممكنة الخاصة هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي
الوجود والعدم كما تقول بالامكان الخاص كل انسان كاتب وبالامكان الخاص لا شيء
من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبه عنه ليسا بضروريين فهي مركبة

والكلام الكلام والعذر العذر والمطلقة العامة اعم المطلقة اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت بحاله وبما عليه وقد يشكك في كون المطلقة اعم من المشروطة بجواز ان يكون الاتصاف بالوصف العنواني مستلزما لثبوت المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا والا ثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع دائما فلان الكتابة دائما مستلزمة لتحرك الاصابع لكن وليس بواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيهما ممكنة عامة سالبة وهي اعم من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كلما هو مركب من موجبة وسالبة واخص من الممكنة العامة ومباينة للضرورية واعم من الدائمة والعامتين والوقتيتين والمطلقة العامة من وجه ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجودتيين لان تساوي المطلقتين الاخيين والقيدين يوجب تساوي المقيدين كما صرح به بعض الاعلام **قوله** والكلام الكلام آه يعني ان الكلام في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبتها من موجبة الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما او في وقت غير معين لا دائما يصدق سلب الضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والعذر ان المراد بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة والا المنتشرة المطلقة وعدم صدقهما يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب الضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الموجبة دون السالبة عن هذه القضية **قوله** مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال هذا في الموجبات مسلم واما في السوالب فغير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات الذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة الموجبة المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة العامة اعم من سالبتهما والجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق سالبتها فلا يكون المطلقة العامة اعم منها وهذا سخيف جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا كما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة **قوله** وقد يشكك آه حاصل الشك انه يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما في الحقيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة تستلزم المطلقة الخارجية والخارجية والحقيقية الحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط هذا ليس بظاهر فان المشروطة العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية فيما يكون الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف فان الكتابة ليس له دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا البعض والمراد بالاخص الاخص مطلقا اى الاعم من المطلق ومن وجه فالمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا تكون اعم ومحصل الجواب انه انما يتم ما ذكر لو اخذ في معنى احدهما الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر ولو اخذ الثبوت في كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا قوله هذا ليس بظاهر آه اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف اعم من الضرورية من وجه لصدقهما في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة ما دام انسانا وصدق الضرورية بدونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان دخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الوصفية كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى ما دام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى ثبت الضرورة بحسب الذات تثبت في جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اما جميع اوقات الذات او بعضها وعلى التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا قال الا ان يقال الخ قال المصنف والمشروطة الخاصة آه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالها ايجابا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فهي مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقق السلب في الجملة وهو معنى السالبة المطلقة العامة ومثالها سلبا قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

اى على تقدير اخذ المشروطة العامة المعتبرة فى ضمن المشروطة الخاصة بمعنى ما دام الوصف وان اخذت بشرط الوصف فيكون بينها وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه فانه قد يتحقق الضرورة بشرط الوصف فى المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة فى وقت معين او وقت ما فان الوصف نفسه ليس بضرورى فى وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطريق الاولى فتدبره وتذكر ما قد سلف لما فرغ المصنف من مبحث الحمليات شرع فى مبحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت اى تحقق نسبة على تقدير اخرى لزوما او اتفاقا او اطلاقا اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة منتشر على ترتيب اللف وان حكم فيها بتنافى النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا تجتمعا فى الصدق ولا فى الكذب او صدقا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الكذب ويحكم به او كذبا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الصدق ويحكم به عنادا

فى جميع الاوقات تحقق الايجاب فى الجملة وهى معنى الموجبة المطلقة العامة ويعلم ان المشروطة العامة يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللادوام الذاتى كما ذكرنا ولا يمكن تقييدها باللاضرورة الوصفية ولا باللادوام الوصفى لان المشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللادوام بحسب الوصف ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لانهما اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقييد الاخص بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فللتركيب وجوه كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح لكنه غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاد السيد المحقق قدس سره قوله اى على تقدير اخذ المشروطة العامة آه يعنى لو اخذت المشروطة العامة المعتبرة فى المشروطة الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون المشروطة الخاصة اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجوديتين والممكنة الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا والحاصل ان الضرورة المعتبرة فى المشروطة الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هى بالقياس الى ذات الموضوع فى زمان الوصف والمعتبر فى الوقتية انما هى بالقياس الى الذات فى وقت معين وزمان الوصف وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فكلما صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية وتصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر منخسف فى وقت معين لا دائما فتكون الوقتية اعم منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق المشروطة الخاصة بدون الوقتية ايضا كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان الكتابة ليست ضرورية للموضوع فى زمان الوصف بل انما ضروريتها

بالقياس الى الذات ماخوذا مع الوصف ومعنى الوقتية الضرورة فى وقت معين بالقياس الى الذات فقط
فلا تصدق هناك وتصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر منظلم فى وقت معين لا دائما اذ
لا يصدق انه منظلم بشرط كونه قمرا وتجتمعان فى قولنا كل منخسف منظلم لا دائما هذا على ما هو الظاهر واما بناء
على الاصول الدقيقة فثبوت الوصف للذات لابد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة فيجب صدق
الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة فافهم **قال** المص الشرطية ان حكم فيها آه اعلم ان تقسيم الشرطية الى المتصلة
والمنفصلة قسمة حقيقية الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ
من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة فان السالبة المتصلة تصدق
على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد انه يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق على
فهذا باطل قطعا اذ لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا انه حكم فيها بسلب استصحاب
احدهما الاخرى اما اولا فلان الحكم فى المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق فى القضية الواحدة حكمان
مختلفان بداهة واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو الحكم بسلب الاتصال بداهة نعم بين متعلقهما
تلازم وان اريد انه اذا صدقت المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدى شيئا
ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدى بكلمة فى وبين الصدق المتعدى بكلمة على والواقع
ههنا هو الاول دون الثانى ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
زوجية العدد وفرديته متنافيتان مع ان كلها حمليات ويجاب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر فى مفهومات
اقسامها فيخرج عنها الحمليات وتارة بان المراد من النسبة الماخوذة فى التعريفين هى النسبة الملحوظة
تفصيلا والنسبة الملحوظة فى اطراف تلك الحمليات مجملات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى
هو الحكم بنفس اتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافى النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وظاهر ان الحكم فى الامثلة
المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافى اما فى الاول فظ واما فى الاخيرين فلكون الاتصال والتنافى فيهما
محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتاخرين ان القضية اما حملية
وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ او سلبه واما متصلة وهى التى حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
واما منفصلة وهى التى حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة فى صريح المفهوم
وان كانت احدى القضيتين متحدة مع الاخرى فى محصول المعنى ومآله وهذا مطابق لما قال السيد المحقق قده
فى حاشية شرح الرسالة ان الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كما فى قولك طلوع الشمس

ملزوم لوجود النهار ولا بد ان تكون مخالفة لها فى صريح المفهوم منها وكذلك الحملية قد تشارك المنفصلة فى محصول المعنى ومآله وان كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما وقال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات لا اختلاف فى هيئة التركيب الحملى والاتصالى انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاده العلامة الحافظ الفارسى ان الاذعان مما لا بد منه فى مطلق التصديق بل عينه فهو لطباع القضية ولذا يختلف القضية بالحمل والاتصال والانفصال بالنظر الى متعلق الاذعان فهو فى الشرطية اللزومية لزوم قضية لقضية من حيث هو رابطة بينهما ومعنى حرفى لا يمكن ان ينالة اللحظ بالاستقلال ولهذا يعتبر عن اللزوم المذكور فى الشرطية بالادوات وفى الحملية مضمون هذا ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدركات الشيئان والنسبة الرابطة فاذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذى ذكر فهو شرطية تحتية غير مشتبهة بالحملية واذا عبرنا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لناهقية فهو حملية قطعا واشتراك اللزوم بينهما وبين الشرطية التحتية يمكن ان يوقع فى الاشتباه لكن دقيق النظر يعلم يقينا ان اللزوم فى هذه الحملية جعل معنى اسميا وملحوظا قصدا ولهذا صار محكوما عليه بخلافه فى الشرطية فانه معنى حرفى واين هذا من ذاك فالقول باتحادهما فى المعنى والمال كما وقع عن السيد المحقق قدس لعل المراد به استلزام صدق احدهما صدق الآخر ونحوه فى استلزام صدق قضية شرطية صدق حملية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية القائلة ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم فى الاول معنى حرفى وفى الثانى معنى اسمى ولا ريب ان المعنى الحرفى والاسمى مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك بين القضيتين المذكورتين فى اللزوم ليس دليلا على الاتحاد النوعى بينهما كما زعمه المحقق الطوسى فى شرح الاشارات وعلى التنزل لو كانت الحملية والشرطية صنفتين لمهية الجنس الخ فلا ريب ان لكل واحد منهما احكاما ليس للآخر فالاختلاف الصنفى مثل الاختلاف النوعى فى اختلاف الاحكام فافهم **قال** المص فمتصلة لزومية

اه هذا مطابق لما قال السيد المحقق قدس فى حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر فى الحكم بالاتصال كون الاتصال لعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شئ منهما فالمتصلة مطلقة واورد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لا لعلاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هى العلاقة المقتضية للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا لعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية فى مادة من المواد اصلا وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه والحاصل ان صدق التالى على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وموافقتهما فى الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اى لذاتى الجزئين او اتفاقا اى لا لذاتى الجزئين بل لمحض الاتفاق او اطلاقا اى لا لقيد بقيد العناد
والاتفاق بل تؤخذ اعم فمنفصلة حقيقية ان حكم بالتنافى صدقا وكذبا معًا او مانعة الجمع ان حكم بالتنافى
فى الصدق فقط او مانعة الخلو ان حكم بالتنافى كذبا فقط فكل من هذه الثلثة عنادية او اتفاقية او مطلقة
فيرتقى عدد الشرطيات الى اثنتى عشرة وربما يعتبر فى مانعتى الجمع والخلو التنافى فى الصدق او فى الكذب
مطلقا هذا يحتمل وجهين الاول ان لا يحكم فى جانب الكذب فى منع الجمع وفى جانب الصدق فى منع الخلو اصلا
لا بالتنافى ولا بسلب التنافى والثانى ان يحكم بالتنافى فى الصدق فى منع الجمع والتنافى فى الكذب فى
منع الخلو سواء حكم فى جانب الكذب والصدق بالتنافى او عدمه اولا يحكم بشئ منهما وبهذا المعنى يكونان اعم
من الحقيقية ومنهما بالمعنى الاول وهذه حقائق الموجبات واما السوالب فما رفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية
ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب كما ان السالبة الحملية ما حكم فيها بسلب الحمل لا بحمل السلب فقولنا
ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل
موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لزومية موجبة حيث حكم
فيها بلزوم رفع وجود الليل لطلوع الشمس وعلى هذا فقس البواقى فان السالبة المنفصلة ما حكم فيها بسلب
الانفصال لا بانفصال السلب ثم الحكم فيهما انما على تقدير معين مخصوص [illegible] فان بين كمية الحكم بانه على

من سبب وذلك لسبب العلاقة الموجبة للاتصال [illegible] اينكشف [illegible] قال [illegible] تعالى الثانى
ان الذهن ان انتقل من وضع المقدم فى المتصلة الى وجود التالى سواء كانت لعلاقة ثبتية او غير ثبتية فهى
اللزومية وان سبق الى علم وجود التالى لا بان ينتقل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون للمقدم فائدة فى الانتقال اليه
منه الى التالى فهى الاتفاقية فينحصر المتصلة فى اللزومية والاتفاقية ولم يوجد متصلة مطلقة فافهم قوله اى لذاتى
الجزئين اه المراد من العناد لذاتى الجزئين ان يكون فيهما او فى احدهما ما يقتضى التنافى بينهما ان يوجد فى الحقيقية
الشئ مع نقيضه مثل هذا العدد اما زوج او ليس بزوج او مع مساوى نقيضه نحو هذا العدد اما زوج او فرد ضرورة
ان اجتماع النقيضين وكذا ارتفاعهما محال ويوجد فى مانعة الجمع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه نحو هذا الشئ اما ان
يكون شجرا او حجرا ولما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتمع النقيضان لكن يجوز
الارتفاع لوجود الفرد الآخر من النقيض ويوجد فى مانعة الخلو الشئ مع ما هو اعم من نقيضه نحو زيد اما ان يكون
فى البحر او لا يغرق فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يمكن ارتفاع الطرفين لاستحالة ارتفاع النقيضين
ويجوز اجتماعهما فى الفرد الآخر الاعم قوله هذا يحتمل وجهين اه هذا منتحل عما قال العلامة التفتازانى فى شرح
الرسالة [illegible] ان يحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق ولا يحكم البتة فى جانب الكذب

جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة الشرطية تكون محصورة ومهملة وشخصية كما تكون
الحملية كذلك والتقادير فيها بمنزلة الافراد في الحملية فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان جئتني اليوم اكرمتك
فهذه شخصية ومخصوصة والا فان بين كمية التقادير كلا او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة ولما كان
اللازم في الشرطية ان يحكم على التقدير ولا يتصور الا باهمال الكمية او تبيينها لا يتصور فيها الطبيعية ولا المهملة
القدمائية بخلاف الحملية فان الحكم فيها قد تكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتتصور
ان فيها ولذا قال والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما

وكلما وفي المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور الموجبة الجزئية

بشئ من التنافي وعدمه ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم البتة في جانب الصدق من التنافي
وعدمه والاخران يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي او بعدمه ولم يحكم بشئ
منها فمانعة الجمع بالمعنى الاول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشروطة
بعدم الحكم في الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منها اعم مما قبله وكذا قياس التنافي في مانعة الخلو فكل
منها بالمعنيين الاخيرين اعم من الحقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة اعم منها باعتبار المفهوم ايضا **قال** المص
فان بين آه قال السيد المحقق قدس سره موافقا لما قال الشيخ في الشفاء المراد بالتقادير الاوضاع والاحوال التي حاصلة
للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون انسانية زيد مقارنة لقيامه او قعوده او طلوع الشمس
احوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة الاجتماع معها فان كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس
الى الآخر هو كونه مجامعا له مقارنا اياه وانما اعتبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور في انفسها
لان تلك الامور ربما كانت ممتنعة في نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كلما كان
زيد حمارا كان جسما معناه ان الجسمية لازمة لحماريته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع حماريته ككونه ناهقا مع
ان كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع حماريته ولا يخفى ان معنى كون الاوضاع
ممكنة الاجتماع انه لو فرض وجودها لا ينافي وجود المقدم لا انها تكون ممكنة الاجتماع معه في نفس الامر ضرورة
انه موقوف على امكان تلك الامور في انفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية في الوجود وتلك الامور لا يلزم
امكانها بل ربما تكون ممتنعة لان قولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا كلية صادقة على وضع ناهقيته مع
امتناع ناهقيته وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعهما فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا امكان تلك الامور
في انفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم في نفس الامر **قوله** لا يتصور فيها الطبيعية آه وذلك لان الحكم
الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجب فيه وهي بمنزلة الافراد في الحملية ولا يمكن اخذ

فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي كقولنا
ليس متى كان الشئ حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة
للاهمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط تعليق امر
على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا وكذا او واما مشعرا بمجرد
الانفصال سواء كان على وجه العناد او الاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة جهة من جهاتهما
من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكرت تسمى موجهة كقولنا كلما كان ا ب فج د لزوما
او اتفاقا ودائما اما ان يكون ج د او ه ز عنادا او اتفاقا واذا لم يذكر الجهة تسمى مطلقة قال الشيخ ان

شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كالمتوسطة قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها
ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس
ولست ترى التالي يلزم وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول اذا كانت
القيامة قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول
متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظة ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى
ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسطة واما اذ فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذلك
كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل واعترض بان الفرق بين ان كانت القيامة
واذا كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كذلك لا يجب ان يكون بدلالة ان
على اللزوم دون اذ ومتى بجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتهما
عليه كما هو مذكور في كتب العربية والعجب ان اذ دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان
اذ ليس موضوعا للشرط البتة وفي اذا رائحة الشرط ومثل هذا الكلام

شرطية المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهملة قدمائية او طبعية وبالجملة يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ
من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبعية والمهملة القدمائية مولوي ولي الله لكهنوي
وما قال شارح تذكرة الميزان كما ان الحملية يحكم فيها على الطبعية من حيث الانطباق على الافراد كذلك الشرطية يحكم
فيها على طبعية تلك الاوضاع من حيث الانطباق على كل تقدير تقدير فكما يتصور الطبعية والمهملة القدمائية
في الحملية كذلك في الشرطية فلا يخفى سخافته على من له ادنى فهم [illegible] لان ما ذكره انما يستلزم كونها محصورة لا كونها
طبعية او مهملة قدمائية وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل [illegible] قوله واعترض عليه آه
المعترض شارح المطالع وقد اعترض ايضا بان ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال او الانفصال

ليس من وظائف المنطق لصحيح كثير النفع وليس الا من فضول الكلام وفيه نظر قد عرفت ان اطراف الشرطية الاعم منها الا انه حيث يكون اطراف للشرطية لا من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب ظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها كذلك لا تحتملهما وليس لو كانت مشتملة على الحكم الذي هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان يحكم بها عليه او عليها به فليست قضية عند التركيب قال البعض الا ذكيا المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الادوات كان او لا ينافي ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط وايده بما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان تكون فيه هذه النسبة او لا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى لا يذهب عليك ان ما افاده هذا البعض من كون اطراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجدان كيف وليس الاتصال الا ثبوت نسبة على تقدير اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة فما لم يلاحظ النسبتان لم يحكم بهما لكن تخصيص الحكم الحملي باقتضاء استقلال المحكوم عليه لعله تحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرآة لملاحظة الطرفين مطلقا سواء كانت حملية او اتصالية او انفصالية

فاذا اريد افادة اللزوم قيد القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم تقيد بهما كانت مهملة لا تفيد اكثر من الاتصال فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مطلقة يحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة المعتبرة في الشرطية والنسبة المعتبرة فيهما مجرد الاتصال والانفصال وانت قد عرفت ما فيه والفرق قال الشيخ في منطق الشفاء فاما قولنا ان كان الانسان موجودا فالخلاء ليس بموجود فصادق بالمعنى الاول اي الاتفاقية وكاذب بالمعنى الثاني اي اللزومية فان صدق هذا مع ذلك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه ومحصل كلامه في الفرق بينهما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز معه ان يحصل للمقدم وجود ولا يكون للتالي وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة تلتفت اليها وتراعي الحكم العلاقة واجبة في نفس الامر الغير المشعور بها بالبديهة او نظرا كما اذا قلنا اذا كان الانسان موجودا فالفرس موجود ليس الا على حكم منا ان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجبه او يمنعه بل على تجويز منا ان يكون اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك في الطباع قوله ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن دلالة هذه الادوات على ما ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة قوله وايده بما قال الشيخ آه الظاهر ان الشيخ اراد بالجزم مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية والمراد بالمعنى المنسوب والمنسوب اليه والمراد بهذه النسبة الايجاب والسلب قوله فان كان يعني ان كان يوجد فيه اي في كل واحد من المعنيين

تقتضی ان یکون طرفاها ملاحظین بلحاظ استقلالی ویکون لاحظها مالبالها لاحظتها کما لا یخفی فلعل الحق ان المقصود فی الشرطیة الحکم باتصال قضیة لاخری او انفصالها عنها لکن الحکم من ضروریة ان یلاحظ القضیتان بانهما کذلک بل لاحظتا بلحاظ استقلالی ویحکم بینهما کما فی بعض القضایا الحملیة کقولنا زید قائم بانه قضیة زید لیس بقائم لکن لما کان نوع الحکم الحملی لا یقتضی ان یکون بین قضیتین یجوز قیام المفرد مقامها مع بقاء نوع هذا الحکم بخلاف الشرطی ولذا لیقال ان کلام المحاکمة لا یدل علی الاعلی الحمل فتدبر ولا یلزم قبله ولا بعد التحلیل قال فی الحاشیة فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فلیست فی الاطراف نسبة حاکیة بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تکون قضیة بالفعل بمجرد التحلیل قبل الاعتبار ولا یلزم الاعتبار سیما مع ملاحظة الاطراف کقولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا فما ذهب الیه العلامة التفتازانی من کونها قضیة بعد التحلیل وهم الا ان یدعی کونها قضیة ملحوظة وذلک لیخفی بادی الرأی انتهی

نسبة الایجاب والسلب وکان النظر فیه ای فی کل واحد من القضیتین لا من حیث انه واحد وجملة ای لم یوجد مجملا بل یعتبر مفصلة فهو شرطی وان لم یکن کذلک ای ان لم یتحقق جمیع ما ذکر من تحقق النسبة فی کل من الطرفین وکونها ایجابیة او سلبیة وکون الطرفین ماخوذا تفصیلا فحملیة فبانتفاء کل ما ذکر یتحقق الحملیة ثم انه قال الشیخ بعید الکلام الذی نقله هذا البعض واما الشرطیة فهو عند التفریق قضایا مختلفة انما یوحد بین اثنین منها بان یقرن باحدهما او کلیهما حرف او لفظ فیسلبه خاصة القضیة من کونه بصورة جائز ان یقال فیه انه صادق او کاذب فانک اذا قلت ان کانت الشمس طالعة وسکت ولم تزد ازلت قولک الشمس طالعة عن ان یلحقه تصدیق فان هذا القول وحده لا صادق النسبة ولا کاذب وکذلک اذا قلت اما ان یکون الشمس طالعة وسکت ولم تزد بل تحتاج فی الاول الی ان تذکر تالیه وفی الثانی الی ان تذکر معانده فح یحدث قول واحد من قولین هما فی انفسهما قضیتان لبطل عن کل واحد منهما کونه قولا جازما فان قولک ایضا فالنهار موجود ملحقا به الفاء معتقد لها لا من غیر ان تلقی لا یکون صادقا وحده بل الجملة قول جازم واحد بالرباط ولیس قبلا جازما او حدا بسیطا علی الاطلاق کیف وفیه قولان جازمان لکن الرباط سلبهما ذلک واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا انتهی وهذا الکلام دال صریحا علی ان اطراف الشرطیة فیها حین هی اطراف لها لیست قضایا عند الترکیب فالقضیة عبارة عما یحتمل الصدق والکذب وهو منتف عن اطرافها حال الترکیب وح المراد من النسبة فی قول الشیخ الذی نقله هذا البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الخبریة لا النسبة التامة الخبریة التی هی مناط الصدق والکذب فافهم

قوله فلعل الحق آه فیه ما افاد بعض الاعلام فان القضیة لابد وان تشتمل علی نسبة حاکیة وهی غیر مستقلة فالقضیة المشتملة علیها ایضا تکون غیر مستقلة واذا لوحظت القضیتان باللحاظ الاستقلالی فقد خرجتا عن کونهما قضیتین وان قیل لیس غرض الشارح من کون اطراف الشرطیة قضایا انها قضایا حاکیة غیر مستقلة

بل المراد من القضية ما تكون ملحوظة باللحاظ الاستقلالي فهو وان كان في حكم المفرد الا ان عرضه مجرد احتمال
اشتمال الاطراف على الحكم في الجملة فيقال هذا الايجاب في قضايا لا ايجابي في مطلوب نفاة الحكم كما لا يخفى قال
في حاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط اه هذا ماخوذ مما قال السيد المحقق فان المركب انما يحلل الى اجزائه الموجودة
فيه لان التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكائنة واطراف الشرطية ليست قضايا لان القضية
لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعا او انتزاعا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس
طالعة واوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشيء آخر بان يصير محكوما عليه او به فما لم تجرد القضية عن الحكم لم
يمكن جعلها جزء قضية اخرى فاذا حذفت ادوات الشرط والجزاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود بذلك الحكم
الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا تكون قضية ما لم ينضم اليه الحكم وحينئذ لا يكون
ذلك تحليلا فقط بل تحليلا الى اجزائه وضم شيء آخر اليها ومن زعم انه اذا حذفت الادوات فقد وجد الحكم في الاطراف
فقط اخطأ وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية
لا يقال الادوات كانت مانعة عن الحكم فاذا زالت عاد الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشيء بل لا بد من وجود المقتضي
وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقا لما قال الشيخ في منطق الشفاء ونحن ننقل عبارة
الشفاء لا يبقى للمتعلم تطلع واستشراف في هذا الباب فاعلم انه قال فيه القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى
معنى اما بايجاب وسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان وكان النظر
فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس ببسيط ولا حملي كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب يكون ثانيهما للاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب بينهما نسبة
عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة
الايجابية لا القول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك
في سائر الاجزاء وانما استعمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا وما جرى المجرى
الاول يسمى متصلا وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب
فيهما اصلا كقولنا زيد حيوان او بين معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله مفرد كقولنا
زيد حيوان ناطق مائت فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مائت تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله
لفظ مفرد كقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
مفرد واعتبرت وحدته لا تفصيله كقولنا الانسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال حمل المشي عليه

لعل مراد التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها
الصدق والكذب مع اشتمالها انفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لا بمعنى الاذعان واذا حذفت
ادوات الشرط فارتفع المانع وما هو من مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كان
موجودا فتفيد فائدة تامة وتحتملهما واليه يشير بداهة كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة
كما لا يخفى ومن ثمه كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كالايجاب والسلب
لا يخفى ان مناط الحكم بالاتصال والانفصال للصدق والكذب والايجاب والسلب في الشرطية ليس
مبنيا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو الحكم الاتصالي والانفصالي الذي
هو مناط كون القضية الشرطية نوعا مباينا للقضية الحملية سواء كان في الاطراف حكم اولا وهو ظاهر نعم يكون شبهة

بل اي الجملة التي يجوز ان يسمى قضية وكذلك لو قال سمعت انه راى عبد الله زيدا وما اشبه هذا فجميع هذه التي
لا بد وان يحكم في اجزائها بالنسبة الايجابية وان كان يتحقق في بعضها ان يكون في الجزء منها ايجاب وسلب
فيجعل التاليف الايجابي والسلبي كشئ واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يحمل عليه باسم اذا اريد فهو على
وخاصة ان المنسوب اليه يقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوبا كما يقال الانسان هو حي وفي السلب بخلافه واما
الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الآخر **قوله** لعل مراد التفتازاني آه
يعني ان مراد العلامة التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط والجزاء مانع من افادة اطراف الشرطية فائدة
تامة ومن كونها محتملة للصدق والكذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخبرية التي
مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فتفيد فائدة تامة وتحتمل الصدق والكذب
وكلام السيد المحقق قده كما نقلناه سابقا مبني على ان المراد بالحكم المعتبر في القضية الوقوع واللاوقوع من حيث
حصولها في الذهن على وجه الاذعان لان بداهة كذب الاطراف انما يمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة
التامة الخبرية لان القضية كما تكون صادقة تكون كاذبة ايضا وبالجملة اطراف الشرطية مشتملة على النسبة التامة الخبرية من حيث كونها متصورة
جدا لا من حيث كونها مذعنة فعند من ذهب الى ان غير المذعن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد التحليل
ايضا ما لم يعتبر معها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذعن ايضا قضية لا ريب في كونها قضية بعد التحليل لاشتمالها
على النسبة التامة الخبرية ولعل الحق ان اطراف الشرطية حال التركيب خالية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لخلوها عن احتمال
الصدق والكذب اللازم للحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق الشفاء واذا لم تكن اطرافها قضايا حال التركيب فلا يتصور كونها قضايا
بمجرد الانحلال اذ التحليل انما هو الى ما منه التركيب وتركيب الشرطية ليس من القضايا فعند التحليل لا تكون قضايا الا بعد اعتبار النسبة
التامة الخبرية فافهم **قوله** بل على ان المقصود بالذات آه فيه ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصودية بالذات كون الحكم

بحمليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها
اشى نفعها مبسوط فى المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرهما فلنعرض ايضا تتمة لبحث الشرطيات فيها مباحث

الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة المراد بالعلة
العلة الموجبة وهى التى يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات
باسرها متلازمة لبعضها البعض لاستنادها الى الواجب تعالى كلها ولعلهم ارادوا بكون احدهما علة للآخر اعم من ان
يكون علة بالذات او بالوسط كيف فان فى سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول الاخير تلازما بقياسات
من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلولى علة واحدة الاستنادا الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
كالمتضائفين فانهما معلولان لعلة واحدة وهى التولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه والمشهور ان التلازم لا بد له
من علاقة بين المتلازمين والا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهى اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما
معلولى علة موجبة ثالثة وينتقض بالمتضائفين فعمم اكثرهم ومنهم ابو البركات البغدادى وشيخ الاشراق والامام
الرازى وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضائف وزاد التحقيق المحقق الطوسى واتباعه انحصار العلاقة
فى علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضى تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما

الشرطى حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطى حكاية بخلاف الحكم الذى فى الاطراف فلا يكون مدار الصدق الا
الا الحكم الشرطى ففيه اعتراف بان لا حكم فى الاطراف اصلا فقوله سواء كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف
الغرض وان اراد ان الحكم الشرطى مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت
من ثلث حكايات فاذا انتفت واحد منها انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا تصدق الشرطية الا عند
مطابقة الحكايات الثلث لمصاديقها فتامل قوله مع قلة جدواها آه قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق
المعلم الاول قد حافظ على شريطة المصنفين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات
والاقترانيات الشرطية التى لا ينتفع بها لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وامثالها مما زاد المتاخرون وعن النقصان عما يجب
كالصناعات الخمس على ما نقص فيها المتاخرون بحذف البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض
تبركا كالبرهان والمغالطة قوله ولعلهم ارادوا آه اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من علة موجبة يكون التلازم بينها و
بين معلولها او بين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما يكون علة بالذات فان معلول المعلول
ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان فى سلسلة العلل يتحقق التلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير
بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسينكشف
جلية الحال فيما سياتى من المقال قوله وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه قد اختار الشيخ واتباعه انه لا بد للتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولاً له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك ولا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكاً عن الآخر

بين المتلازمين فلا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة موجبة واورد عليه الامام الرازي النقض بالمتضائفين كالابوة والنبوة مثلاً اذ بينهما تلازم مع انتفاء علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيفما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة تعلقاً ما لكل واحد منهما بالآخر والا لزم ان يكون بين جميع الموجودات تلازم لاشتراكها في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولاً له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفرداً عن الآخر قال المحاكم في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقاً لا يكفي في التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضاً غير كاف في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لها لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون دائماً فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكون العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندي ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلاً فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقاً لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلولي علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضياً للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام

فکل واحد منہما بالآخر اذ کل شیئین لیس احدہما علۃ موجبۃ للآخر ولا معلولا لہ ولا ارتباط بینہما بالانتساب الی ثالث کذالک فلا تعلق لاحدہما بالآخر بوجہ فیمکن للعقل فرض احدہما منفکا عن الآخر

تعلق کل منہما بالآخر لم لا یجوز ان یکون تعلق کل منہما بالآخر بحسب معیۃ علی وجہ لا یلزم منہ الدور واعلم انہ قال الصدر الشیرازی فی حواشی شرح حکمۃ الاشراق ان کل شیئین لا یکون بینہما علاقۃ علیۃ ومعلولیۃ فلا استحالۃ فی انفکاک احدہما عن الآخر عند العقل اذ کل واحد منہما امکان بالقیاس الی الغیر وان لم یکن امکانا فی نفسہ اذ الامکان لشئ بالقیاس الی الغیر عبارۃ عن عدم ایجاب ذلک الغیر ولا استیجابہ لہذا الشئ وذلک فی اشیاء لا یکون بعضہا علۃ لبعض ولا معلولا لہ وان کان بعضہا او کلہا واجبا لذاتہ فلو فرض فی الوجود واجبان ذاتیان تعالی القیوم عن الشریک علوا کبیرا لم یکن بینہما معیۃ لزومیۃ بل صحابۃ اتفاقیۃ فکل اثنین بینہما معیۃ لزومیۃ لا بد من ان یکون بینہما علاقۃ باحد وجہین اما ان یکون احدہما بعینہ علۃ والآخر بعینہ معلولا او بان یکونا جمیعا معلولی علۃ واحدۃ اوقعت تلک العلۃ ارتباطا لکل منہما بالآخر علی وجہ لا یکون دورا مستحیلا بل کما اوضحہ الفلاسفۃ فی تلازم الہیولی والصورۃ وتلازم المتضائفین فی کون کل منہما مفتقرا الی صاحبہ فی شئ آخر فالتلازم عند التحقیق لا یقتضیہ الا العلۃ الموجبۃ ویکون اما بینہما او بین معلولہا او بین معلولین لہا لا کیف ما اتفق فکل شیئین معین لا یکون احدہما علۃ موجبۃ للآخر ولا معلولا لہ ولا ارتباط بینہما بالانتساب الی ثالث کذلک فلا ضرورۃ فی معیتہما الا مجرد الاتفاق اذ لم یکن رفع الیہما لوحظا او فرض موجب رفع الآخر البتۃ وان اتفق ان کان رفعہ مع رفعہ کما ان ثبوتہ مع ثبوتہ اتفاقا لا لزوما وہذا الکلام کما افاد بعض الاعلام قدس سرہ مختل بوجوہ منہا ان دعوی ان ما لا یکون بین الشیئین علاقۃ العلیۃ فبینہما امکان بالقیاس الی الغیر مساوق لدعوی ان لا ملازمۃ فیما لیس علاقۃ العلیۃ بینہما اذ الامکان بالقیاس الی الغیر لا معنی لہ الا التساوی مصاحبتہما وعدمہا بالنظر الیہ وہذا ہو معنی صحۃ الانفکاک فمن یجوز التلازم فیما لیس فیہ علیۃ ومعلولیۃ او معلولیتہما لثالث عندہ کل منہما واجب بالقیاس الی الآخر فکلما یتحقق التلازم بین المحالین کذا ہہنا ومنہا ان قولہ الامکان بالقیاس الی الغیر عبارۃ ان کان المراد بالایجاب کونہ علۃ لوجوبہ وبالاستیجاب کونہ معلولا فلیس ہذا معنی الامکان بالقیاس الی الغیر بل معناہ عدم ضرورۃ المصاحبۃ واللامصاحبۃ ایاہ وعلی التسلیم ہذا لا ینافی اللزومیۃ فانہ عبارۃ عن وجوب المصاحبۃ سواء کان بین المصاحبین علیۃ ام لا وان کان المراد بالایجاب کونہ ضروریا بالنظر الی ما لا یمکن ارتفاعہ عند تحقق الغیر فمسلم لکن ہذا لا یوجب العلیۃ ومنہا انہ اذا کان المصاحبان معلولین لعلۃ واحدۃ فہناک ایجاب واستیجاب بواسطۃ تلک العلۃ الموجبۃ فلا یکون

وزعموا ان المتضائفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر لا على الوجه الدائر اما الحقيقيان فلاحتياج كل منهما الى معروض الآخر واما المشهوريان فلاحتياج جزء كل منهما وهو الوصف الى جزء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاكسة وتلازم الشرطيات كالامر في المتضائفين وكذا في اللبنتين المتساندتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس في نفس وجوديهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان للثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر

هناك مكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري فافهم **قوله** وزعموا ان المتضائفين آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضائفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الآخر ولا احتياج بينهما دائرا بل هما ذاتان اخاذ شيء ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر فتلك الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف مع صفته معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله المحاكم ان المتضائفين معلولا علة واحدة زائدة بينهما اما المتضائفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والنبوة وكل منهما محتاج الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والنبوة تحتاج الى ذات الاب وهو الواسطة الموجبة واما المتضائفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه الى الآخر لا الى كله بل الى بعضه ثم اورد عليه بانه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين انفسهما احتياج الى الآخر قطعا فيجوز انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقتين تلازم وبالجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج الى امر اجنبي وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولي ثالث من دون ارتباط افتقاري بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجنبي غير مجد بل هو ملغاة **قوله** وقالوا ان الامر آه قال المحاكم النقض لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات ونحوهما فان لسالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المتساندتين لا تقوم احدهما الا مع قيام الاخرى وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاولى بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى اطراف الاخرى ورد بان الاصل والعكس قد يكونان ضروريتين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليا كما في قولنا واجب الوجود ليس بمتحيز بالضرورة وعكس المتحيز ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولا فلانهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي على سبيل التبادل فكل منهما ان وجد ابتداء وجد المعلول والعلتان تكونان بحيث لا تجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول مع انهما موجبتان والجواب ان القوم وان قالوا به لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما يتراءى في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد وليس هذا الموضع موضع تحقيقه واما ثانيا فبان ايجاب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما اشترط من ايجابها العلاقة الافتقارية بينهما بقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علة وكلما وجد علة وجد المعلول الآخر ينتج كلما وجد احد المعلولين وجد الآخر واجيب بان العلة اذا صدر عنها

ولا يعقل لهما علة اصلا الكونهما ضروريتين وما قيل الا تلازم الا بين صدق هاتين القضيتين لا بين نفسهما وصدقهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق القضيتين متلازمان تحققا في نفس الامر مع انهما لا يصلحان لان يعللا لكونهما ضروريتين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزاع المحمول عن فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان اللبنتين المتحاذيتين ليس بينهما تلازم عقلي ووجودي بل كما في تدافع الاثقال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كتدافع جوانب الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الماهية بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينه او اين بعينه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى وفيه ان هذا الافتقار الى امر اجنبي عن المتلازمين كما لا يخفى **قوله** وفيه اما اولا آه هذا الايراد قد اورده الفاضل ميرزاجان في حواشي المحاكمات وتقريره انه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء او جد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقرير الجواب انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا بدلا ولا معا في المعلول المستند بالذات الا الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة لكان ذلك الامر واحدا الا بالعدد وكانت العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد يلزم ان التشخص المستند الى احدهما غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين الشخصي اذ الواحد بالعموم لا يمكن ان يكون علة بالعدد لقال ح يجوز ان يكون الواحد بالعدد بالعموم المستحفظ وحدته عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد كما صرح الشيخ في الهيات الشفاء وبالجملة ان العقل لا يجوز كون تحصل المعلول اقوى من تحصل العلة الفاعلية ولا تنتقض ذلك في الشرائط والمتممات فافهم **قوله** واما ثانيا آه قال المحاكم لما اعتبرت العلة الموجبة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التي
صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الآخر بل لا تستلزمه الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الآخر
فلا يتكرر الحد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون
مستجمعة ومستلزمة بجميع شرائط التاثير فالاستناد الى العلة الموجبة يجب ان يكون كافيا في امتناع تخلف
بينهما وهو التلازم كما لا يخفى وداناً الثا فانه لا شك ان المتضائفين كالابوة والبنوة متلازمان بلا شبهة
ولا مدخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف
البنوة على ذات الاب لا يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان التوقف توقف المعلول على العلة
الايجابية والا يورث اللزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع البنوة وكذا الحال
في تحافظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونهما معلولي علة واحدة كاف كما هو المشهور
واما رابعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضروري لا يتصور التلازم في معلولي ثالث بدونه لكن
اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك الارتباط من نفسهما او من رابع مثلا لا

فمعلولا ما يكونان متلازمين كيف اتفقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة
تحقق المعلول الآخر وكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين
لزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنه شيئان
لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة صدوره عنها
والعلة لا يستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قدس سره والتلازم بين الجهتين
غير معلوم واورد عليه بانه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط
تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما ايضا
بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها
علة للآخر كان لوحدة العلة مدخلا في اللزوم لكنه بطل على ما ذكرنا قوله وفيه ضعف ظاهر اه يعني ان الكلام
في العلة الموجبة والعلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما
وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالجملة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان
فيجب بينهما التلازم قطعا لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة قوله واما رابعا اه يعني لو سلم ان التلازم
في معلولي علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط
الافتقاري ناشئا عن ذاتيهما من دون ايقاع ثالث او ايقاع رابع فاشتراط ايقاع الثالث هذا الارتباط

ان يكون ايضاً كافياً كما يشهد به الضرورة وايضاً القاطع ذلك الثالث للارتباط فيما بين
في المتضائفين فلانا نعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى معروض الآخر ناش من نفسهما لا مدخل
فيه للاستناد الى الثالث بل الاحتياج في كل شيء سواء كان مفهوماً اضافياً او غيره انما هو بالنظر الى
ذات ذلك الشيء لا لانه يوقعه شيء آخر هذا هو الدائر على السنتهم وما يحكم به الذهن القاصر هو ان التلازم
يمكن ان يكون له معنيان الاول كون الامرين بحيث يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون الا ويكون
الآخر معه معية دهرية او زمانية والظاهر ان هذا المعنى مصداقه نفس ذاتي المتلازمين لا مدخل فيه للثالث
وهو متحقق في ضمن كون احدهما علة ايجابية للآخر بان يستدعي احدهما بعدية تحققه عن تحقق الآخر بعدية
بالذات والآخر يستدعي قبلية قبلية كذلك كما يستدعي كل منهما معية التحقق معية دهرية او زمانية اما انه هل
يكون معلولا ثالث ايضاً متلازمين بهذا المعنى ام لا فالظاهر انه ان كان بينهما ذلك الاستدعاء الذاتي
يكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث لغو فيه ولعلك قد دريت منه ان علاقة العلية ليست
ضرورية بهذا المعنى فانه لا يأبى العقل عن ان يكون شيئان بحيث يمتنع الانفكاك بينهما بالنظر الى
ذاتيهما ويستدعي كل منهما بالنظر الى ذاته ان كلما تحقق تحقق ولذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
بين الواجبين بالذات كما ان انسانية زيد مستلزمة لحيوانية وبالعكس وبين الممتنعين بالذات
ايضاً كما يقال اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس وليس على بطلانه شهادة برهان
ولا ضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم علاقة العلية
وزعمهم مدخلية الاستناد الى ثالث والاكتفاء به في معلولي ثالث ومع حزب المحقق الطوسي في الاولين
وفي قولهم في صورة الاستناد الى الثالث لا كيف ما اتفق بل بان يوقع ذلك الثالث علاقة
وارتباطاً بينهما ايضاً فانهم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك الاستدعاء فيرجع الى كلامهم عنه انه
لا يخفى ان تحقق ذلك الاستدعاء ولو من ذاتيهما او من اجنبي لو جوز تحققه من الغير كاف ولا معنى
لاشتراط ايقاع الثالث وان ارادوا بهما الافتقار والاحتياج فقد عرفت حاله والثاني مطلق
امتناع الانفكاك بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستدعاء وهو مدلول القضية اللزومية
واعم من الاول ويتحقق في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول
الاخير بقياسات من الشكل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم

الافتقاري تحكم محض قوله وما يحكم به الذهن القاصر آه اعلم انه قال الفاضل النحرير في حواشي
الهيات الشفاء التلازم يمكن ان يوجد بمعنيين احدهما ان يكون شيئان بحيث يمتنع انفكاكهما عن الآخر

علاقة العلية فقط ومع ذهاب المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقاً معاً قال لعل الحق لا ايجاد وجودي
يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالى مستلزم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم
ذلك العدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر
ضروريا والا فلو كان ممتنعا لزم ارتفاع النقيضين او ممكنا لزم امكانه وامكان المحال محال ومن ثم
محصله ان وجوده اي الواجب غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية لكونهما
ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتيهما تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر وثانيهما
ان يجعل عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيها ومعلولها
متلازمان وكذا معلولي علة كذلك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى
هل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر من وجه ام لا
والظاهر هو الاول اذ لا يأبى العقل عن ان يمتنع انفكاك الشيئين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة
هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ايضا ان بين العلة المذكورة ومعلولها
تلازم كذلك ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلولا علة ثالثة ايضا كذلك ام لا وهل هذا المعنى يمكن ان يوجد
بدون العلية بينهما ومعلوليتهما لثالث ايضا ام لا الظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
اظهر اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة
الموجبة تعلقا ما وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضا ونقول
معهم ايضا ان ما ذكرتم انه لا يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لابد من ايجاب العلاقة بينهما والحاجة ما اردتم بهذه العلاقة
ان اردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول
من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدعاء الا اذا وجده الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء يوجد من ذات الامرين
بدون علية احدهما للآخر ومعلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة
امتناع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل
من دون الاستدعاء واذا لم يكن منه بهذه الجهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم يكن العلية
والمعلولية لهما من ذات الامرين او من اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الا من غير الذات وانكاره مكابرة نعم لو لم يرد

وانكار التلازم بينهما مكابرة صريحة فلا يمكن ان يقال لا نسلم ان بينهما تلازما بل مجرد مصاحبة اتفاقية فتدبر

لم يقولوا بذلك وتكلموا بان في صورة المعلولية لثالث ايضا يتحقق هذا الاستدعاء كما في صورة علية احدهما للآخر فالحصر
بالانحصار المذكور ليس بموجه اصلا وكان الطريق الى الاستقامة بوجه ان يرد تم الثاني فمرادكم بالاحتياج ان الاحتياج في
يمتنع انفكاكهما عنه او اعم من ذلك وعلى الثاني فظاهر ان الاحتياج في مثل ذلك الامر لا يوجب التلازم ... الا ان يكون منشأ
ان منشأ هذا اللزوم ليس الامتناع الانفكاك الذي بين المتلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ...
ان هذا الامتناع حاصل من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا اذا جاز ان يكون هذه ... منشأ ...
فيجوز ان تحصل هذه الحاجة من ذاتها او من جنبي بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر ان لا مدخل في احتياج الحاجة ...
الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا لو اراد وان العلة الموجبة توجب العلاقة والحاجة معا انتهى والشك ... هذا ...
وقد غيره ادنى تغيير ونسبه الى ذهنه القاصر ومثل هذا عن الاريب غريب والمهارات بالاحاجيب **قال** المحرر ...
بطلانه والتقرير ان عدم عدم الواجب سبحانه متلازم لوجوده فاذا كان عدم الواجب ... ممتنعا لذاته ... ذلك
العدم ضروريا بالذات والا فاما ان يكون ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين اعني العدم وعدمه وهو محال ... امكان
ارتفاعهما لان عدم العدم اذا كان ممكنا امكن رفعه وقد كان العدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين ...
لان امكان المحال محال فما استلزم هذا الامكان ايضا محال وقد ثبت في محله ان وجوده سبحانه عينه ...
الشيء على نفسه وامكان وجوده فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية واجاب عنه بعض ... المصنف ...
... بانه يجوز ان يكون الوجود وامتناع العدم وضرورة عدم العدم مقتضى ذاته ... تعالى هي العلة ...
والحاصل انا لا نسلم ان عدم العدم ليس معلولا لشيء فان امتناع عدمه تعالى ... يكون مقتضى ذاته ...
... النقيض الذي هو عدم ذلك العدم مقتضى ذاته فتكون معلولا لذاته ووجوده ... ايضا ... تعالى ...
هي العلة الموجبة للتلازم فيكونان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره ... لذاته ...
تعلم ان هذا الجواب في غاية السخافة اذ معنى اقتضائه تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية في انتزاعه
لا انها علة له اذ لو كانت ذاته تعالى علة لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده ... فيكون الوجود المعلول
مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو صريح البطلان وان كان غيره
لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجوده الواجب
تعالى لازم لذاته زائد عليه مقتضيه نفس ذاته باطل **فتامل قوله** وانكار التلازم بينهما آه وقع ما قال الشارح ...
في جواب الاستدلال انا لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب التلازم لان ...
ان تحقق الواجبين لذاتيهما لا يوجب التلازم ... ولا علاقة بينهما توجب امتناع الافتراق بينهما في الحصول

. قد يقال ان المحقق كما سيجيء من الصدر ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة والعدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت
لا يضاف [illegible] العدم فعدم الواجب ان كان في قوة السلب البسيط فمسلم امتناعه لذاته لكنه لا يضاف اليه العدم
حتى يكون عدم العدم نقيضا له ضروريا وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة السالبة المعدولة فلا نسلم امتناعه
لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذي هو عدم العدم ضروريا ولا يخفى سخافته فانه مع قطع النظر
عن صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط اعم مطلقا من العدم الثابت [illegible] الخاص [illegible] الامكان
العام وامتناع العام يستلزم امتناع جميع خصوصياته فالقول بامتناع السلب البسيط مع القول بامكان
الثابت في الواجب تعالى كما ترى وقد يقال ان الوجود الانتزاعي [illegible] الواجب معلول [illegible] مفهوم
عدم العدم [illegible] ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى [illegible] حقيقة [illegible] الوجود والحق ان [illegible]
[illegible] سه بين الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية [illegible] بل نفسه هو المحكي عنه بالوجود

[illegible] بين كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر الى وجودها [illegible] بين بل هو التلازم الا امتناع
الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والايجاب عند العقل فتدبر [illegible] قوله وقد يقال [illegible]
ان العدم لا يضاف الا الى الوجود فعدم العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون في قوة الموجبة المعدولة [illegible] السالبة
المحمول وان اخذ بمعنى [illegible] نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم [illegible] عليها والان السلب
البسيط يتعلق بنفس الماهية فالقول بان العدم لا يضاف الا الى الوجود غير مسلم [illegible] فانه يصح اضافته
الى نفس الماهية سيجيء تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السلب الثابت اخص من السلب
البسيط انه اذا فرض السلب البسيط ثابتا كان السلب معدوليا فالسلب العدولي عبارة عن السلب البسيط الذي اعتبر ثبوته
وان لم يكن صادقا عليه صدق الحمل والظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات سواء كان بسيطا
او ثابتا فعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط وسيجيء ما فيه ان شاء الله تعالى قوله
وقد يقال وجوده الانتزاعي آه لا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته وهذا المفهوم الانتزاعي ليس
عين ذاته فيكون عارضا لها وخارجا عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضا خارج عن نفس ذاته فمن قال ان وجوده
بل كذا مفهوم عدم العدم معلولان لذاته مراده ان مصداق مفهومي عدم العدم والوجود المصدري هو ذات الواجب
سبحانه واتحاد المصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليها فاعتراض
الشارح على هذا القائل يرجع بعد التأمل الى مناقشة لفظية والاوجه ترك الاعتراض المشار اليه بالقول وغاية ما يمكن آه قوله
فانهم حققوا آه هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما في هذا التحقيق من الخلل والفساد
ولا بأس بالاعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ومن تبعه الى ان الوجود لا حقيقة له

من غير قيام وجود او اقتضاء منه لصدق الوجود والممكن لما لم يكن له ذات متقررة الا بجعل الجاعل فكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك راجعة الى كون الذات صادرة من الجاعل فالقول بمعلولية مفهوم الوجود بناء في هذا التحقيق وغاية ما يقتضي من هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهومي الوجود والعدم باعتبار تحققهما بمنشأ انتزاعهما ضرورة ان مصداقهما واحد لا يتصور التلازم فيه اذ هو فرع الاثنينية لا في تحقق هذين المفهومين بنفسهما في الذهن بعد الانتزاع والغرض هنا الوجود ولها معلول فان المفهومات كلها تحققها الذهني بعد انتزاع المنتزع معلول البتة وكلما كان المتلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحد لا يلزم فيهما علاقة العلية بل يكفي فيه اتحاد المصداق وما قالوا ان التلازم لا بد له من علاقة العلية لعل مرادهم وان لم يصرحوا فيما كان المصداق متعددا وفيه ايضا لا يخلو عن نوع من التحكم

الا الكون المصدري اعني صيرورة نفس الماهية ومصداقه في الممكن هي الماهية من حيث هي مستندة الى الجاعل
وصادرة عنه وفي الواجب ذاته بلا زيادة حيثية اصلا ويرد عليه انه ان كان المراد بكون مصداق حمل الوجود بزيادة
هي الماهية من حيث انها صادرة عن الجاعل ان هذه الحيثية تقييدية لمصداق حمل الوجود فهذا باطل لان تلك الحيثية متأخرة
عن مصداق الوجود ضرورة ان كل حيثية تقييدية متأخرة عن مصداق الوجود والا لم يكن مصداق حمل الوجود هي نفس الماهية
بل يكون مصداقه الذات المقيدة بهذه الحيثية وهذا مع صراحة بطلانه مخالف لمذهبهم وان كان المراد انها حيثية
تعليلية فان اريد ان كون الماهية صادرة بنفس تقررها عن الجاعل علة في نفس الامر لصدق حمل الوجود على الماهية
فهذا باطل لان علة صدق حمل الوجود على الماهية في نفس الامر ذات الجاعل لا حيثية صدور الماهية عن الجاعل فان اعتبار
هذه الحيثية متأخرة عن الماهية التي هي مصداق حمل الوجود وان اريد ان كون الماهية صادرة عن الجاعل علة لصدق
حمل الوجود عليها في لحاظ الحاكي فهذا ايضا ليس بضروري اذ كثيرا ما يصدق بصدق حمل الوجود على الماهيات من غير لحاظ هذه الحيثية
مع ان الكلام في مصداق الحمل بمعنى المحكي عنه لا فيه بمعنى علة صدقه وانما قالوا ان مصداق حمل الوجود نفس الماهية من حيث
انها صادرة وهذا ما يرد على القول بان مصداق حمل الوجود نفس الماهية انه لا يبقى ح فرق بين حمل الوجود وحمل
الذاتيات ومحصل الفرق بينهما على زعمهم ان الحمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن اية
حيثية كانت غيرها وفي حمل الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة عن الجاعل وهذا الفرق
انما يصح اذا كان مصداق حمل الوجود مجعولا ومصداق حمل الذاتيات غير مجعول كما يفهم من كلمات صاحب الافق المبين
مع انه باطل قطعا لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس الماهية وهي مجعولة بلا ريب وما قال صاحب الافق ان الحق
الذي هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس ماهية الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في سائر العوارض

من لوازم المهية والعوارض المفارقة لكن لا بما هي هي بنفسها كما هو فى الذاتيات لكون الوجود غير داخل فى
قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها من الجاعل فالمناط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور
بالجعل البسيط فاذن ما اسهل ان يظهر لك ان المهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شئ اصلا فاذا صدرت
صدق انها هى او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هى صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة
لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما لحظ من حيث هى صدرت اى بلحاظ تلك الحيثية لا بلحاظها من حيث هى
بنفسها ولكن حين ما صدرت فلذلك لم يكن شئ من الممكنات الهوا المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه او بعض
ذاتياته حين المجعولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار المجعولية فكان المبدء الاول جل ذكره هو على الاطلاق
ولم يكن هو الا هو وكان تمدن الكون ومشى الشئ لست اقول تكون الكون كونا ومشى الشئ شيئا فاحدس ان
حمل الوجود يشابه حمل الذاتيات من وجه ويباينه من وجه ولا يخفى على المتامل ان الفرق الذى ذكره لا يحصل له
اصلا لانه ان كان المراد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقهما وبصدور المهية عن الجاعل
مصداق صدور المهية عن الجاعل مع قطع النظر عن انتزاع الذهن فلا ريب ان مصداق الحملين هى نفس المهية
المتقررة فى الواقع اذ ليس فى الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية
المتقررة فيكون مصداق حمل الوجود على المهية ايضا مقارنا لمصداق صدورها من الجاعل ذات الجاعل لا يقال
توقف مصداق حمل الوجود على المهية على مصداق صدورها عن الجاعل اعنى ذات الجاعل وان كان مسلما لكن توقف
مصداق حمل المهية وذاتياتها على نفسها اعنى نفس المهية المتقررة على مصداق صدورها عن الجاعل مما لا ريب فيه
ايضا فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالحملين حكايتهما الذهنيتان وبصدور المهية عن الجاعل
معناه المصدرى حتى يكون المعنى ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على لحاظ الذهن
معنى صدور المهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى
صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بوجودها بعد لحاظ صدورها
عن الجاعل بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها اذ انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هى او ذاتياتها
فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل كما لا يخفى وان قيل اى
صدق الحكم بكونها موجودة فى الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها الجاعل يقال كذلك لا يمكن صدق الحكم بكونها
هى او ذاتياتها من دون ان يجعلها الجاعل فتامل ولا تنزل وبهذا ظهر ان هذا التحقيق ليس بهذا الاسم حقيقا
والصواب فى تزييف قول من قال ان الوجود والانتزاعى وكذا مفهوم عدم العدم معلول له تعالى ان يقال
انهما وان كانا زائدين عليه تعالى عارضين له لكنهما ليست بمعلولين له لان الحاجة الى العلة انما يكون فى الامر

فان المفهومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق منشأ الانتزاع بعينه او مغائرا معلولا له وعلى الثاني فالانتزاعيان المتلازمان اللذان منشأ انتزاعهما واحد معلولان لثالث وهو منشأ انتزاعهما فلابد اما ان يكون المنشأ ضروريا كما في عدم عدم الواجب ووجوده اولا وعلى الثاني فهما ايضا معلولان لثالث وهو علة المنشأ وعلى الاول فهما ضروريان بضرورة منشئهما ولا شك ان التلازم بينهما من الاحكام النفس الامرية لهما بانفسهما فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم بين المفهومين لانفسهما مع كونهما ضروريين ولو بضرورة منشئهما يسد باب لزوم علاقة العلية بينهما في صورة تعدد المصداق ايضا لعل هذا ينفع الناظر وان لم يفهم المناظر فان له ان يقول ان تجويز التلازم في الضروريين اللذين مصداقهما واحد ليس بضروريتهما بل لان اتحاد المصداق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث فلا يلزم التجويز في الضروريين مطلقا فتامل اعلم انه لا خلاف في استلزام المقدم الصادق التالي الصادق ولا في عدم استلزام الصادق الكاذب انما الخلاف في استلزام الكاذب فلهذا قال الثاني اختلفوا في استلزام المقدم المحال التالي في نفس الامر فمنهم من انكره وقال المحال لا يستلزم شيئا مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا ومنهم من انكره اي الاستلزام لا مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس

الزائد الذي لا يكون مصداقه نفس تقرر الذات واما اذا كان المصداق نفس تقررها فلا يحتاج الى العلة الا اذا لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان العوارض على انحاء فمنها عوارض مفارقة لاحقة لمعروضاتها منضمة اليها كالسواد والبياض مثلا وامثال هذه العوارض لا يكون منشأها نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض انتزاعية عن معروضاتها ذهنا وخارجا لكنها ليست منتزعة عن نفس تلك الذوات ومنها عوارض لا تفارقها الا بالقياس الى الغير وهذه العوارض ايضا غير منتزعة عن نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض منتزعة عن نفس ذوات المعروضات بما هي هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذات الحيوان فالوجود المنتزع عن الذات بحقيقة الواجبة على هذه الشاكلة فلا يكون له علة اصلا والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع هو تقرر منشأ انتزاعها ولما كان منشأ الوجود المصدري ومنشأ انتزاعه هي نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات والذات اذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد صرح الشارح ايضا فيما سبق ان بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح انتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمل الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هو مراد القائل بكونه معلولا فلا يرد عليه شيء فتامل قوله فان المفهومات الانتزاعية الخ انت تعلم ان الانتزاعيات على نحوين الاول الانتزاعي الذي لا يزيد على نفس ذات المنتزع عنه كمفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان والثاني

قال في الشفاء ما محصله انه اذا وضع محال على ان يتبعه محال يصدق لزومية لا اتفاقية وان وضع صادق حتى يتبعه
كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية وان وضع صادق
يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كما في
قولنا ان كان الخمسة زوجا كان عددا يصدق بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام
وليس حقا في نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد
واما انه ليس حقا في نفس الامر فلانه اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة
الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعدد بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك الوضع
والفرض لانه يصدق لا شيء من العدد بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا
لان سلب الشيء عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق كلما كانت
الخمسة زوجا كانت عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطلة انتهى كلامه بعد تلخيص

الانتزاعي الذي يزيد على ذات المنتزع منه كالفوقية المنتزعة عن السماء مثلا فالنحو الاول من الانتزاعي موجود بعين
وجود المنشأ بحيث لا تغاير بينه وبين منشائه في نفس الامر اصلا بخلاف الانتزاعي بالنحو الثاني فانه وان كان موجودا
بوجود منشائه لكنه ليس عين ماهية منشائه بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا والوجود وعدم العدم فيما نحن فيه من القسم الاول
وايضا ان الانتزاعيات نحوين من التقرر الاول تقررها بتقرر منشأ انتزاعها والثاني تقررها بالذات في الذهن
بعد الانتزاع فالتقرر الاول لما كان هو تقرر منشأ الانتزاع فالاحكام المتعلقة بذلك النحو من التقرر هي بعينه
احكام المنشأ والتقرر الثاني لما كان مغايرا لتقرر المنشأ فاحكامها مغايرة لاحكام المنشأ وظاهر انه لا كلام في الاحكام
الثابتة للانتزاعي في مرتبة الحكاية الذهنية بعد الانتزاع بل الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع
قطع النظر عن اعتبار المعتبر واحكامه في هذا النحو من التقرر لا يمكن ان يكون مغايرا لاحكام المنشأ لا سيما الانتزاعي الذي
يكون منتزعا عن نفس الذات كما فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون احكامه مغايرة لاحكام المنشأ فقوله فان الانتزاعيات
احكاما سوى احكام منشأها ان اراد به ان للانتزاعيات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن احكاما سوى احكام منشأ
الانتزاع فهذا انما يصح لو كان لها تقرر ووجود سوى تقرر المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وملاحظته حتى تكون صفات انضمامية الى المنشأ ولم يبق انتزاعية منتزعة عن نفس ذات المنشأ وان اراد ان للمعاني
الانتزاعية احكاما سوى احكام منشأ انتزاعها بعد انتزاعها وتحققها في الذهن مثل كونها معاني ذهنية وامورا
كلية ونحوها فمسلم لكن هذا لا يجدي نفعا فيما هو بصدده كما لا يخفى على المتأمل وان اراد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه ونعم ما قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الآثار والاحكام المطلوبة اذا كانت امورا واقعية لا تكون

ورد بانا لانسلم صدق قولنا الاثنى من العدد وخمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا فى نفس الامر فانه لما جوز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدقه فى نفس الامر لم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير واما قوله لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة زوج عدد فهو مم لاستدعاء الموجبة الحملية وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق واضح على انه لو صح احد من الدليلين لما استلزم الا المحال الا يرى فانا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا الزوج منقسم بمتساويين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا الاثنى من المنقسم بمتساويين والخمسة زوج فالاثنى من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين ولانها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما الا ان ارتفاع كل منهما مستلزم لتحقق الآخر بل قد يكون عينه فارتفاعهما مستلزم لتحققهما

للاعتباريات المحضة بما هى اعتباريات بل لمنشأ انتزاعها ومصداق حملها الا ان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض فانما هى بالذات احكام الاشياء الواقعية التى ليس تحققها تابعا لفرض الفارض واعتبار المعتبر وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست فى الاعيان بل بحسب الاعيان وانما تنسب الى تلك المفهومات العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل فى تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة له راجعة الى نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر معه مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية مثلا من احكام الامكان لكن المهية الممكنة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى المحل المنعوت بصدق مفهوم العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا للمهيات الاعراض لا يتوقف حاجة المهية العرضية على اعتبار ذلك المفهوم بل المهية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى يلزم انه لو لم يعتبرها معتبر ان حاجة المهية العرضية الى محلها نعم قد يكون لبعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك ايضا راجع الى سببية منشأ احدهما لمنشأ انتزاع الآخر الا ان يكون سببا لمحض الانتزاع وهو نحو آخر والكلام فيه ثم الكلام فيما يكون سببا لاتصاف الموصوف بها وقد يكون لتلك الاعتباريات احكام راجعة الى نفس مفاهيمها ولا تكون راجعة الى مناشيها ومصاديقها وذلك كما يقال الشيئية والمفهومية امور كلية ومعانى ذهنية او ان الامكان مفهوم سلبى فهذا القسم لا يجعل من مقاصد الفن ولا يطلب بالدليل او التنبيه فى فن من الفنون لانها فى الغالب من الاوليات ولعدم تعلق الاغراض بحض المفهومات وما يبحث فى الفنون من بعض الاعتباريات فمن رجوع ذلك البحث الى المنشأ والمصداق ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان كلام الشارح فى هذا المقام من قبيل اضغاث الاحلام

قوله ورد بانا لانسلم الخ اعلم انه قد اعترض شارح المطالع على كلام الشيخ بوجوه اشار الشارح الى بعض منها الاول

انا لا نسلم ان قولنا لا شئ من العدد بخمسة زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية الصادقة في
نفس الامر وهي قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وان كانت
صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال الثاني انا سلمنا
ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قيل لما صدق
لا شئ من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا نسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون
عددا على تقدير صدق قولنا لا شئ من الخمسة الزوج بعدد غاية ما في الباب انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون
عددا وهو محال وهو جوز استلزام المحال محالا فكون الخمسة زوجا يستلزم العددية واللاعددية وهذا جائز عنده والظاهر
انه اذا صدق لا شئ من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الا جواز الانفكاك الا ان
يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا كان
السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والمعدومات يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قادح
في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون الملزوم واللازم متحققين في الواقع بل انه على تقدير تحقق الملزوم لا بد وان
يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتامل الثالث انا لا نسلم انه لو صدقت هذه القضية
اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عددا لصدق كل خمسة زوج عدد لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم
استدعاء الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان
الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالمحقق لهذه القضية ان كل زوج
منقسم بمتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لا شئ من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج
فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج بمنقسم بمتساويين الخامس انها لو صدقت لصدق كل
خمسة زوج منقسم بمتساويين لكنه باطل واما بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجز استلزام
المحال المحال لم ينعكس الموجبة الكلية الصادقة بعكس النقيض وليس كذلك ثم مهد لدفع هذه الاعتراضات مقدمتين
احدهما ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصحح الانفكاك
بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين
في نفس الامر وانه محال والثانية ان تجويز لزوم المحال للمحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل اذا كان
بين المحالين علاقة بها تقتضي تحقق احدهما تحقق الآخر يكون بينهما لزوم والا فلا اذا تمهدت المقدمتان فنقول
اذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت عددا وانتفيناه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعا للمنافاة بينهما
فانه اذا كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا اذ ... نفس الامر لا شئ من العدد بخمسة زوج بالضرورة فلا ...

الزوج بعدد بالضرورة فتكون المنافاة متحققة بين زوجية الخمسة وعدديتها فلا يصدق الملازمة بينهما الا اخذناه
بحسب الالتزام فهو صادق لان من اعترف ان الخمسة زوج في الواقع فيجب عليه ان يقول بعدديتها لقيام الدليل
وهو القياس المركب من المتصلة والحملية وهو قولنا كلما كانت الخمسة زوجا فهو كل زوج عدد فيلزم بالضرورة ان الخمسة
الزوج عدد ثم ربما يعترض على ذلك بان هذا القياس كما يحقق تلك القضية بحسب الالتزام يحققها بحسب نفس الامر
اجاب بان هذه القرينة انما ينتج بواسطة قياس من الشكل الاول وهو انه كلما صدق المقدم صدق التالي والقضية
في نفس الامر وكلما صدق نتيجة التاليف ولا ريب في ان صغراه انما يصدق في نفس الامر لو لم يكن التالي والقضية
الصادقة متنافيين ولا يبعد ان يقال ههنا فظهر سقوط الاعتراض الاول لانه لم يمنع صدق الصادق في نفس الامر على تقدير
والثاني ايضا لانه لم يستدل بعدم انعقاد القياس بل ما ذكره الا للفرق بين ما اخذت اللزومية بحسب نفس الامر
وبين ما اخذت بحسب الالتزام والثالث ايضا لانا نعلم بالضرورة ان تقدير زوجية الخمسة ليس بينها وبين النقيضين
علاقة بسببها تقتضيها والرابع ايضا لانه كلما لم يصدق كل خمسة زوج عدد بالامكان لم يصدق اللزومية المنافاة
بين طرفيها وينعكس الى قولنا كلما صدق اللزومية صدق كل خمسة زوج عدد وكذا الخامس لان الصورة الجزئية
لا تثبت الكلية فان ههنا قضايا مركبة من محالين صادقة في نفس الامر ولا يمكن جريان الدليل فيها كقولنا كلما
كانت الخمسة زوجا لم يكن عددا وكقولنا كلما لم يكن الانسان حيوانا لم يكن ناطقا الى غير ذلك مما لا يتناهى هذا كلامه
وههنا كلام من وجوه الاول ان قوله اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها محل بحث لان مجموع
النقيضين مستلزم لكل واحد منهما ضرورة استلزام الكل للجزء واستلزام الشئ لاحد النقيضين يستلزم منافاته للاخر
وقد صرح شارح المطالع نفسه في بحث تلازم الشرطيات ان كل متصلة لزومية تلزمها منفصلة عنادية مركبة
من عين المقدم ونقيض التالي فيلزم تحقق علاقة اللزوم والمنافاة بين المجموع وبين كل واحد من اجزائه الا
ان يمنع استلزام الكل للجزء الثاني ان قوله لا شئ من الخمسة الزوج بعدد غير مسلم لجواز ان يكون صدق السالبة
بانتفاء الموضوع فلا يدل على التنافي الثالث انه يلزم من الدليل الذي ذكره ان يكون كل كاذب فرض مستلزما لاي
كاذب كان وهذا باطل وقد صرح به شارح المطالع ايضا في المقدمة الثانية حيث قال ان كل محال لا يستلزم محالا آخر
انما يستلزمه لو كان بينهما علاقة وح لا يصدق اللزومية من الكاذب والصادق لتحقق المنافاة بينهما فيكون مستلزما
لنقيضه فكل كاذب مستلزما الى كاذب آخر لا بد ان يكون لازما له والا يكون لازما لنقيضه وهو الصادق مع كونه
منافيا له الرابع ان منافاة الصادق للكاذب انما هو بطريق الاتفاق فان الكاذب لا يمكن ان يتحقق في الواقع
لا ان ذات الصادق يابي اجتماعه مع الكاذب مثلا زوجية الخمسة يمتنع ان يجتمع مع عدديتها لا لان نفس الاجتماع
محال بل لان زوجية الخمسة لا يمكن ان يتحقق في نفس الامر والصادق لا بد ان يتحقق فيه حتى لو تحقق زوجية الخمسة

وقد يقال ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقق الآخر في نفس الامر مسلم لكن لا نم على تقدير المحال هو ارتفاعهما معا فارتفاعه على ذلك التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فتدبر وانه لا لزوم في الكان الخمسة زوجا فهي عدد بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بما له وما عليه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالي اجزاء المقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالي ح وذلك التخصيص تحكم ضرورة ان لا مدخل لخصوصية الجزئية في الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر وهذا هو مختار اكثر المحققين كما قرر الداماد ومحمود بن الجونفوري وشارح المطالع وغيرهم حيث قالوا لا فرق بين المح والممكن في الاستلزام لعلاقة طبعية وعقلية وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان يكون بين محالين علاقة عقلية بعد فرض وجودهما جاز ان يحكم بكونهما متلازمين والا فلا وينبغي ان يعلم انه قد مرت الاشارة سابقا الى ان التلازم بين الشيئين في نفس الامر مناطه نفس ذاتي المتلازمين لا يحتاج الى علاقة اخرى من الاستناد والعلية فكما انه قد يكون ممكن بالنظر الى نفس ذاته يستدعي ان لا ينفك من وجوده ممكن آخر او واجب مثلا كذلك يجوز ان يستدعي محال بالنظر الى نفس ذاته عدم انفكاك مفهوم آخر بل قد يكون هذا الاستدعاء نظريا فانا نعلم بداهة ان تحقق ممتنعين يستلزم تحقق احدهما البتة وحمارية زيد يستلزم ناهقيته وتارة تقتنص بالاستدلال كما في استلزام الدور للتسلسل على ما قيل واستلزام عدم الزمان لوجوده ومن ثم قال هذا الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة فان المنافاة تصحح الانفكاك وعلاقة الملازمة تمنعه فلو كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر لزم صحة الانفكاك ومنعه بينهما وهو اجتماع المتنافيين وفيه ان حاصل

فيه لا تجتمع العددية معها فيه وبالجملة لا بد في المنفصلة العنادية ان يكون امتناع الاجتماع لاباء ذات احدهما عن الاجتماع مع الآخر مع قطع النظر عن كون احدهما غير متحقق وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا ريب في ان ذات زوجية الخمسة لا يابى عن ذات العددية بل عدم الاجتماع بينهما من الجهة التي ذكرناها انتهى قوله والربط ايضا اه في محل المنع لما مر ان صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع فلا يلزم المنافاة فتامل جدا **قوله** وقد يقال اه القائل صاحب الافق المبين حيث قال ان تحقق احد النقيضين في نفس الامر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محال وهو اجتماعه مع الآخر فتحققه على ذلك التقدير مستلزم لتحقق الآخر لا ارتفاعه فمن اين يلزم ارتفاعهما وفيه ما افاده بعض الاعلام ان حقيقة التناقض ان يستلزم صدق كل لذاته كذب الآخر وبالعكس فصدق كل لازم لمهية كذب وبالعكس ولوازم المهية لوازم على كل تقدير وهذا ظاهر وانكاره مكابرة **قوله** وهو مختار اكثر المحققين اه قال في الافق المبين لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة عقلية طبعية وعدمه لعدمها ليس ان الملازمة

فذلك اى الاستلزام مع المنافاة قد يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى احديهما نقيض تالى الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما حاصل الايراد انه ان اريد ان المنافاة تجويز الانفكاك النفس الامرى بمعنى ان يكون احدهما متحققا فى نفس الامر ولا يكون الآخر متحققا فيه فممنوع كيف ويجوز ان يكون كلاهما ممتنعا فى نفس الامر وان اريد بمعنى لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم لكن الاستحالة ممنوعة فان المنافاة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احدهما تحقق الآخر والقضيتان لم يتناقضا فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخرى فيمكن صدقهما فى نفس الامر بان يكون المقدم المحال مستلزما للنقيضين وما قيل ان صدق المنفصلة بين شيئين سواء كانت حقيقية او مانعة الخلو او الجمع يستلزم صدق السالبة المتصلة بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المنفصلة فالخصم لا يسلمه مطلقا بل فى الامور الممكنة التحقق فى نفس الامر فان قيل هذا من المتقرر المشهور بينهم قلت ليست حجة على الخصم فانه مردود عنده او مؤول والحق احق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم واللزوم لا يحتاج الا الى علاقة ذاتية بين نفسى الملزوم واللازم وهى علاقة استحالة الانفكاك بالنظر الى ذات الملزوم ولا استبعاد فى ان يكون الشيء المحال بالنظر الى نفس ذاته مستدعيا لنقيضه او ضده بلا واسطة كاستلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما او بواسطة استلزامه لامر يستدعى تحققه على تقدير هذا المحال نقيض ذلك الملزوم او ضده كوجود المقدار اللامتناهى فانه ملزوم لامكان التطبيق وهو ملزوم التناهى

لا تقتضيها الا العلة الموجبة اما بين نفسها ومعلولها او بين معلوليها وقد كنا اسمعناك فى سالف القول انه يكون لاحد المعلولتين مدخلية ما فى الآخر لا محالة والليس الشرطى اللزومى ما يكون الحكم فيه بصدق التالى على تقدير المقدم بعلاقة بينهما طبعية وبهذا يمتاز عن الشرطى الاتفاقى وكما ان الاستلزام لا يتحقق بالفعل الا بتحقق العلاقة الطبعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة طبعية يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل ثبته فاذن المحال قد يستلزم محالا آخر اما بالضرورة الفطرية او الحدسية كما فى استلزام تحقق مجموع ممتنعين اثنين تحقق احدهما وكما يستلزم حمارية مثلا ناهقيته واما بالاقتناص كما العدد يستلزم التنس وقد لا يستلزمه اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما يصادمه اذا كان العقل يجد هناك علاقة المنافاة اما بالفطرة او بالحدس كما فى تحقق المركب من ممتنعين بالذات بالنسبة الى تحقق احدهما وحمارية الانسان بالنسبة الى صاهليته واما بالاقتناص كما فى حمارية الانسان بالقياس الى ادراك الكليات وعلى تقدير الحمارية فاذن قولنا المحال جاز ان يستلزم المحال قضية موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد يكون هذا الاستلزام غير فطري فيقتنص بالاستدلال وقال السيد باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تتحقق مع المنافاة وكذا العكس انما يبطل ان يستلزم مفهوم ممكن او مع ما ينافيه فاما شان الاقيسة الخلفية التي يثبت بها الشئ على فرض عدمه ويلزم فيها الشئ من فرض نقيضه اليس يقع عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية مستلزم لوجوده والا تناهي الابعاد يوجب تناهيها فيقال لك ان عنيت ان يبين هناك ان المستحيل المفروض الوقوع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض الشئ كان الشئ به متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطة فاذن المتصل اللزومي من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم تكن علاقة اللزوم فاما ان يكذب الحكم بالاتصال راسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي دون اللزومي اذا لم يكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك ايضا انما يصح على سبيل الاحتمال التجويزي الحكمي اذ الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والممتنعات معا على سبيل الاتفاق فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذن لا يصدق الحكم البتي بان الكاذبين المتفقين كذبا يتفقان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم آه تذكير لما سبق منه فتذكر **قال** المص ومن ثمه قال آه في الافق المبين ما من المقلدين من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين محالين بعدم المنافاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة اللزوم وفيهم من يعتبر فيه العلاقة ويظن انها قد تتحقق مع المنافاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما التعويل في الفتوى على ما اصلناه وكيف يجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متضادان تبة ولعل الحق ان الاستلزام مبني على وجود علاقة ذاتية بين امرين يستحيل بسببها انفكاك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الممكن والمحال سواسيان **قوله** او مساواة الزائد للناقص آه الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الكم كما هو المقرر عندهم ومساواة الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار اللامتناهي ملزوم للتناهي او مساواة الزائد للناقص غاية الامر ان هذه الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة وتكررة لامكان التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد والناقص فما قيل ان استحالة مساواة الزائد الناقص بلا ريب مخصوص بالقائل يقول انما مخصوصة بالمقادير المتناهية عجيب جدا لانه لو كان الزائد من المقدار اللامتناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان بلا واسطة فلا يكون ملزوما للتناهي ولا لكون الزائد مساويا للناقص فيسلم [illegible] اللاتناهي ملزوم لامكان التطبيق المستلزم [illegible] ان هذا الاستلزام [illegible]

فذلك من الاكاذيب الفاسدة الباطلة اذ من المفروضات لو وقعت على تلك التقادير تكون متحققة في نفس الامرية وان عنيت ان يبين بالبيانات لو فرض شيء من تلك الامور كان هناك ما يسوق الى ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض للنقيضين وفرض لعدم الشيء ووجوده معا فذلك ما يرومه الائمون في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه بل انما استيجاب امتناع الشيء لكونه مساوق اجتماع المتنافيين وبالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية هو تقدير الشيء على انه فرض لا على انه محقق فيقال انا لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعرف الحقائق واسع النفع في المواضع العلمية والمواقع البرهانية فان المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل يحكم عليه باستلزامه لاجتماع المتنافيين فهو بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل وهما بما هما متمثلان في لحاظ العقل ليس من المستحيلات بل من الممكنات العامة ثم يبين ان مفهوم الملزوم ليس عنوانا لشيء من الحقائق التي هي في عالم الامكان والتقرر لكون مفهوم اللازم ليس هو عنوانا لشيء من الاشياء التي هي فيه فيرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم او يجعل الشرطي بحسب الوضع الفرضي ونفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض فيكون انما مجموع العقد الشرطي والعقد الاستثنائي ملزوما للحكم باستحالة المفروض لا فرض المفروض فحسب انتهى كلامه بعبارته اللطيفة

بديهي بل انما تقتنص بالاستدلال كما بينه الشارح وان كان المراد منه ان وجود المقدار اللامتناهي لا يستلزم التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الزائد للناقص فمم بل باطل قطعا وعدم بداهة هذا الاستلزام لا يستلزم عدم الاستلزام كما لا يخفى **قوله** فذلك من الاكاذيب الفاسدة قال بعض السطحيين من ناظري كلام الشارح محصله ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم وجوده اصلا اليس من اجلى البديهيات ان علاقة التنافي والاستلزام لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة لكن لما كان هذا الفرض اي فرض عدم الزمان مع القبلية الزمانية فرضا لوجوده وعدمه معا لاخذ القبلية الزمانية التي هي الزمان معه صار من باب فرض اجتماع النقيضين وما كان ذلك شانه فهو من الحقائق الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه فرضا للنقيضين لا من جهة كونه مستلزما لنقيضه الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس من الحقائق الباطلة بل من الماهيات الممكنة لعدم كونه اجتماعا للنقيضين هذا كلامه وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولا فلان عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية مع قطع النظر عما سواه يستلزم وجوده قطعا لان هذه القبلية انما تكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

ولا نعلم ماذا اراد ان اراد انه في القياسات الخلفية ليس يحكم بلزوم الشيء لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بواسطة البيانات فلا يضر فان لازم اللازم لازم البتة فثبت الاستلزام مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي للتناهي بواسطة لا ينكر وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشيء ونقيضه بحسب تحققهما في الواقع بل يحكم بان فرض احدهما في الذهن وتمثله في لحاظ العقل يستلزم فرض الآخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من الحقائق الباطلة في نفس الامر كما يفهم من آخر كلامه فحاله كما ترى فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده واٰما ثانيا فلان قوله ليس من اجلى البديهيات آه ليس بشيء اذ التنافي مع الاستلزام يجتمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجود الجوهر ذي الوضع غير منقسم يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجود الخلاء يستلزم عدمه وكذا كل ما يستلزم فرض وجوده عدمه اذ فرض عدمه وجوده يجتمع فيه التنافي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات وبهذا اظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم لنقيضه قطعًا ولو بالواسطة وكلما هذا شانه فهو من الحقائق الباطلة واٰما ثالثا فلان قوله لكن لما كان هذا الفرض آه في غاية السخافة اذ لا يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية لم يستلزم وجوده بل انما لزم المحال من فرض وجوده وعدمه معًا حتى لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف اذ اجتماع وجوده مع عدمه ليس موقوفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه بمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده ايضا فهو فرض النقيضين فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين كما ان فرض عدم زيد مثلا ليس فرضا لوجوده واٰما رابعا فلان ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه معًا وهذا يجري في كلما يفرض وجوده مع عدمه مع انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مساوق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر واٰما خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام ليس الا في العدم الصريح واما العدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في لحاظ العقل فليس عدمًا في الحقيقة واٰما سادسا فلان جل ما ذكره هذا المموه لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتامل فلا يصلح توجيها لكلامه فتامل ولا تخبط **قوله** ولا نعلم ماذا اراد آه محصله على ما قيل انه ان اراد انه لا يحكم بلزوم الشيء لنقيضه بلا واسطة فلا يضر

معه لا يكون من الحقائق الباطلة فى نفس الامر غاية الامر انه لو كان تمثل النقيض مع ما هو نقيض له مستحيلا لزم استحالة تصوره و فرضه و تمثله لكنه ظاهر انه لا مضائقة فيه ولا معاندة فى التصورات ولذا قد يقال الانقائض لما فتدبر لعل الكلام وجها لست احصله ومنهم من قال انه لا يجزم العقل باستلزام محال محالا او ممكنا اصلا نعم التجويز لا حجر فيه وهو الحق المختار للفاضل آقا حسين الخوانسارى قال فى الحاشية المراد نفى الجزم كليا و ابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لانه ما يجزم آخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم بواسطة عكس النقيض انه كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق ما نبهناك مرارا انه قد يجزم فى بعض الصور ابتداء بلا واسطة اصلا كقولنا ان كان زيد كلما كان صادقا على كثيرين واذا كان زيد حمارا كان ناهقا مثلا فان العقل حاكم فى عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم فى نفسه سواء كان عنوانا للامور الباطلة او شرحا للحقيقة الثابتة وجوبا او امكانا احكاما حملية او اتصالية او انفصالية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام هى المسماة بعالم الواقع والعقول سواء كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها نافذة فيها لكن بعضها لضعفه ومعارضة جنود الوهم يحتاج فى بعض تلك الاحكام فى انفاذ حكمه الى عسكر الفكر والنظر ولا يحتاج ابتداء وفيه الممكن والمستحيل سواء فى بعضها لا يحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحكام الثابتة للمفهومات فى انفسها فلا يضر وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الموجودة المتحققة فالتخصيص تحكم كما لا يخفى ومجرد فرضه اى فرض العقل له اى للمحال منه اى من الواقع لا يجدى فى جريان الحكم فانه بمجرد الفرض لا يكون منه حتى يجرى فيه الاحكام الواقعية وبقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك فلا يجزم بحكم واقعى بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس قيد التقادير والاوضاع فى تفسير الكلية بالتى يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة فى انفسها قد ظهر لك مما سبق ان حصر الشرطية وشخصيتها واهمالها ليس باعتبار كلية المقدم وشخصيته بل باعتبار كلية الحكم بالاتصال والانفصال و التقادير والاوضاع فى الشرطية بمنزلة الافراد فى الحملية فالمتصلة الكلية ما يحكم فيها باتصال التالى للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاندة بينهما على جميع اوضاع المقدم لا مطلقا بل على الاوضاع التى لا تنافى لزوم التالى او انفصاله وهى التى يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم تكن ممكنة فى نفسها

فاش البيان ... للمقدم بنقيضه لازم للبيان ولازم اللازم لابد وان يكون لازما فثبتت الملازمة ثم المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا محتاجا الى البيان وان اراد انه لا يحكم باللزوم بين الشئ ونقيضه بحسب تحققهما الواقعى بل بحسب تمثلهما فى الذهن بان يقال تمثل احدهما يستلزم تمثل الآخر فنحا كما ترى ...

نعني قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم الحيوانية للانسانية على كل حال و وضع يمكن ان يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا و قائما و قاعدا و كون الشمس طالعة و الفرس ناهقا و الحمار صاهلا الى غير ذلك و بين وجه هذا التقييد بانه لو عممنا الاوضاع بحيث تشمل الممكنة الاجتماع و غيرها فتشمل الاوضاع

استحالة تمثل احد النقيضين مع الآخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهني لا على استحالة التحقق الخارجي فاللازم ليس بمحال و المحال ليس بلازم و اجيب عنه بوجهين الاول ان صاحب الافق المبين اراد تشقيقا ثالثا و هو ان يحكم فيها بان الخصم ان زعم ان امرا مستحيلا كعدم الزمان و لا تناهي الابعاد مثلا متحقق في الواقع سيح لنا مقدمات صادقة تدل على ان المتحقق في الواقع ليس الا نقيض ما زعمه الخصم لقصور فهمه و هذا معنى معقول كاف لدفع ما زعمه القائل ان في القياسات الخلفية يحكم باستلزام الشيء لنقيضه و انت تعلم ان هذا الجواب ضعيف جدا لان المقدمات الصادقة التي سيح لنا انما تدل على ان ما زعمه الخصم على تقدير كونه متحققا تحقق نقيض ما زعمه فيلزم استلزام الشيء لنقيضه فلا مناص عما الزمه الشارح و الثاني انه اراد صاحب الافق المبين الشق الثاني و لا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فانا لم نوجب آه لانه اذا اعترف بايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض فيه فلا يصح نفي الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه من الحقائق الباطلة على انا نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فظاهر انه ليس لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام فليس الا للمهية الملزوم و اللازم لا ينفك عنها في اي وجود كان فثبت الاستلزام و هو المطلوب و هو مناط كونها من الحقائق الباطلة في نفس الامر و فيه ان ايجاب تمثله في الذهن تمثل نقيضه فيه لا يوجب كونه من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن و اعتباره و صاحب الافق المبين مصرح بان كونه من الحقائق الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارجي فلا يكون من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انه اذا لم يكن لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني و هو خلاف ما ينطق به كلام صاحب الافق المبين **قال** المصنف و اما الاحكام الواقعية آه يرد عليه و روداً ظاهراً ما افاد بعض الاعلام ان الجزم بين المحالين قد يكون بالذات بلا واسطة كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا و ان كان كليا كان صادقا على كثيرين و قد يكون نظريا محتاجا الى الواسطة كما نقول لو لم يكن الجوهر الفرد موجودا كان منقسما و فيه لا يخرج بالاستلزام بين المحالين اصلا لا بالضرورة و لا بالبرهان كما نقول لو كان الجسم عنصرا كان واجبا لذاته و هكذا حال الممكن سواء بسواء فالتخصيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض و بالجملة للمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لان الاحكام داخلة تحت حكم العقل قطعا فالقول بكون احكام المستحيلات خارجة عن حكم العقل لا معنى له اصلا فتامل **قوله** نعني قولنا كلما كان هذا انسانا آه يعني ان المراد بالاوضاع الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فلا يكون انسانا

التی تنافی اللزوم فی المتصلة والاوضاع التی تنافی العناد فی المنفصلة یلزم ان لا یصدق کلیة اصلا المتصلة ولا المنفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالی فی المتصلة اللزومیة او مع عدم لزوم التالی فیها او مع وجوده فی المنفصلة او مع لزومه مثلا لا یستلزم التالی فلا یصدق اللزومیة الکلیة ولا ینافیه فلا یصدق المنفصلة العنادیة محصلة انه ان عمم فمن الاوضاع للمقدم فی اللزومیة مثلا عدم التالی او عدم لزومه وظاهر ان المقدم علی هذین الوضعین لا یستلزم التالی اما علی الوضع الاول فلانه یستلزم عدم التالی فلو کان ملزوما للتالی ایضا کان امر واحد ملزوما للنقیضین وهو محال اما علی الثانی فلانه یستلزم عدم لزوم التالی فلو کان ملزوما للتالی کان ملزوما له ولم یکن ملزوما له وهو ایضا محال وکذا لو اخذنا المقدم فی المنفصلة مع وجود التالی امتنع ان یعاند التالی لاستلزامه التالی ح فلو کان معاندا کان لازما ومنافیا وکذا لو اخذ مع لزوم التالی وهو ظاهر او رد بان الم جاز ان یستلزم النقیضین وان یعاندهما فلا نسلم عدم الصدق حاصله ان اجتماع المقدم مع عدم التالی او مع عدم لزومه فی اللزومیة محال والمحال جاز ان یستلزم التالی وعدمه او لزوم التالی وعدم لزومه فلا یلزم عدم صدق اللزومیة الکلیة علی تقدیر تعمیم الاوضاع وکذا اجتماع المقدم مع التالی او مع لزومه فی المنفصلة العنادیة من المستحیلات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالی امتنع ان یعاند التالی فان الم جاز ان یعاند الشئ ونقیضه فلا استحالة فی معاندة شئ ولزومه لشئ محال کما عرفت آنفا

زید مقارنة لقیامه وقعوده او طلوع الشمس الی غیر ذلک فلا ریب فی ثبوته لزید فی جمیع تلک الاحوال وقد یم بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممکنة الاجتماع مع المقدم بالنتایج الحاصلة من المقدمة الممکنة الصدق معه فاذا قلنا کلما کان زید انسانا کان حیوانا فالنتیجة الحاصلة من ان زید انسان مع قولنا کل انسان ناطق اعنی کون زید ناطقا وضع من اوضاع المقدم ولو رد علیه السید المحقق قه بان فهم النتیجة من الوضع بعید ولا حاجة الیه لان الامور الممکنة الاجتماع مع المقدم سواء کانت قضایا او غیرها تحصل للمقدم باعتبارها حالات هی کونه مقارنا لهذا الشئ ولذلک الشئ ولغیرهما وهذه الحالات مغایرة لتلک الامور کما ان ضرب زید عمروا یصیر مبدأ الضاربیة زید ومضروبیة عمرو وهما وضعان مغایران للضرب فالاوضاع هی الحالات الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلک الامور ما ذکره و مخالف لما هو المشهور من ان معنی المصدر المبنی للفاعل کون الشئ فاعلا ومعنی المصدر المبنی للمفعول کون الشئ مفعولا وقال بعضهم یمکن جعل کون زید قائما او قاعدا نتیجة لوضع انسانیة زید بان یراد القائم بالقوة فیصدق زید انسان وکل انسان قائم بالقوة ینتج زید قائم بالقوة نعم لو ارید القائم بالفعل لم یکن نتیجة بل امرا موافقا له فی الوجود اذ لا یصدق

مع المقدم كل انسان قائم بالفعل حتى ينتج المقدم مع قيام زيد ويمكن جعل الحمار ناهق نتيجة المقدم مع فرض
زيد انسان نفسها مع مقدمة ممكنة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان الحمار ناهقا وزيد انسان
ينتج الحمار ناهق ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف قال المصنف وبين وجه التقييد اه قال شارح المطالع
قد نقل المتاخرون عن الشيخ انا لو عممنا الاوضاع والاحوال فى الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع
مع المقدم لزم ان لا يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالى او مع عدم لزوم التالى اياه
لا يلزم التالى مع ان التالى لازم له اما على الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالى فلو كان ملزوما
للتالى ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الوضع الثانى فلانه يستلزم عدم لزوم التالى فلو كان
ملزوما له كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهذا ايضا محال فيصدق ليس كلما تحقق المقدم لزمه التالى وهو مناف للزوم الكلى وكذا
لو اخذنا المقدم فى مانعة الجمع مع صدق الطرفين امتنع ان يعانده التالى فى الصدق لاستلزامه التالى
ح فلو عانده كان لازما منافيا او فى مانعة الخلو مع كذبهما امتنع ان يعانده التالى فى الكذب فليس دائما
اما المقدم او التالى وهو مناف للعناد الكلى واعترضوا عليه بانه هب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع
عدم التالى او مع عدم التالى يستلزم عدم التالى او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالى له لم لا يجوز
ان يستلزم التالى وعدمه او لزومه فان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وكذلك لا نم ان مقدم العناد
اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبهما امتنع ان يعانده التالى غاية ما فى الباب ان يكون
معاند النقيض التالى لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يعانده التالى لجواز ان يعاند الشئ الواحد
للنقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر فى الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق
الكلية لان عدم التالى او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالى فان المحال وان
جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبهما اذا اخذ مع المقدم جاز ان
لا يعانده التالى اذ معاندة المحال للنقيضين ليست بواجبة وان جوزناها والاعتراض غير وارد لانه
لو استلزم الشئ الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما فى الاستلزام فلان
كل واحد من النقيضين مناف للآخر ومنافاة اللازم للشئ يستلزم منافاة الملزوم اياه ولانه اذا
صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فاذا صدق
المقدم لم يصدق النقيض الآخر فبينهما منافاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثناء نقيض التالى
يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالى وعين المقدم منافاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالى
واما فى العناد فلان معاندة الشئ لاحد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الآخر ان كانت فى الصدق

٣ وعدم لزومه

اعلم ان طبيعة المقدم في اللزوميات الكلية تكون مستقلة في اقتضائها التالي وعدم الانفكاك عنها لا مدخل للاوضاع فيه فانه لو كان للاوضاع مدخل لما كان الملزوم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف الجزئيات فان المقدم فيها ليس مستقلا في اللزوم بل للوضع مدخل ايضا فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحده جزئيا وبالنسبة الى المجموع كليا كما هو مشروح في شرح المطالع فعلى هذا فيما يكون المقدم مستقلا في الاقتضاء يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي او لزومه لا تصادم لزوم التالي لنفس طبيعة المقدم من حيث هي هي كيف انما المنافاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالي لا بين نفس المقدم والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا الايراد انما هو على التنزل

واجيب بان المراد لم يحصل الجزم بصدقها فان الامكان لا يفيد الوجوب حاصله تغير الدعوى بان يقال لو عممنا الاوضاع لم يحصل لنا الجزم بصدق كلية اصلا فان استلزام المحال للنقيضين وعناده لهما تجويزي لا يجزم العقل به او بعدمه والحق ما قد عرفت ان علاقة اللزوم الكلي بين الامرين سواء كانا محالين او غيرهما قد يكون علمها فطريا يجزم العقل بمجرد تصور طرفي الملازمة وكذا علاقة العناد

اقول فيجب التقييد بالممكنات في انفسها فافهم فان الاوضاع المحالة في انفسها وان كانت ممكنة الاجتماع مع المقدم يجب ان لا يجزم العقل باللزوم على تقدير تحقق المقدم معها ايضا

او استلزام نقيض الآخر ان كانت في الكذب وقد عرفت استحالة المنافاة بين اللازم والملزوم **قوله** اعلم ان طبيعة المقدم آه انت تعلم انه ان كان معنى كون طبيعة المقدم في اللزوميات الكلية مستقلة في اقتضاء التالي بلا مداخلة الاوضاع فيه ان المقدم على اي تقدير انما يكون مقتضيا للتالي ولا مدخل للاوضاع في هذا اللزوم والاقتضاء بل لا بد وان يكون التالي لازما للمقدم على جميع التقادير فمسلم لكن لا ينفع للشارح فيما هو بصدده اذ على تقدير اقتضاء نفس المقدم للتالي من غير مداخلة امر آخر يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق المقدم معه فالحكاية لا تكون الا بالحكم على التقادير كلها فعلى تقدير اخذ التقدير المنافي للزوم لا يصح الحكم باللزوم على ذلك التقدير فلا يصح قوله ومنافاة الوضع للتالي آه وان كان معناه ان لزوم التالي انما هو لنفس المقدم ولا مدخل فيه للاوضاع اصلا بمعنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير في اللزوم الكلي كما هو الظاهر من كلامه فهو باطل قطعا اذ قد سبق ان الحكم الشرطي لا يصح بدون اخذ التقادير في الشرطية كالافراد في الحملية ومن ثمة قالوا ان الطبيعية والمهملة القدمائية غير معقولة في الشرطية وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القديم ان المقدم ... لمستقل في الاستلزام او العناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والا لم يستقل هو وحده بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فيها كلا لا تنبيه على انه مستقل بنفسه لا لانها متممة للزوم او العناد

لان العقل حاكم فی عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية فقد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفی فيها بصدق
التالی فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان الصادق فی نفس الامر باق علی فرض كل محال صرح به الرئيس

فاذا لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للزوم او العناد لا ينافی اعتباره معه حصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم وحده ولا يضره استحالة بعض الاوضاع فی انفسها بخلاف ما اذا كانت مصادمة للزوم او العناد فانها بانضمامها اليه يورث الشك فيه بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لمقدمها مدخل فی الاستدعاء او العناد فی الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا ضم الی المقدم يكفی المجموع فی الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الی المجموع كليا وبالقياس الی طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه ما قيل انه لو كفی استقلال المقدم بنفسه لتحصيل الجزم لكفی مع اعتبار الاوضاع التی لا يمكن اجتماعها مع المقدم فان العقل اذا لاحظه لوجده مستقلا بنفسه لاستدعاء التالی فلا شك فی حصوله معه لعدم تجويزه تخلف المعلول عن العلة التامة فان تطرق اليه شك فليس الا بالنظر الی ان التقدير الذی اجتمع مع المقدم وان كان محالا فی نفسه لكنه تقدير انقلب فيه المحال ممكنا فيجوز العقل ان يجتمع مع انفكاك التالی ايضا وان كان محالا فانه اذا ارتفع الامان عن حكم العقل فی موضع ارتفع عن المواضع كلها **قوله** فان العقل الخ اقول قد سبق ما فيه فتذكر **قال** المصنف الرابع الاتفاقية فقد اعتبر فيها الخ قال تلميذ الشارح فی شرح المختلطات اربعة تركيبها من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بصدق الطرفين وكذب ما بينهما لان الاتصال وان كان هو كون الثانی حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشیء علی التقدير وان لم يستلزم ثبوته فی الواقع لكن اذا كان حقية الاول ملزومة لحقية الثانی فلا مضائقة فی انتفائهما فی الواقع لجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقية التالی فی الواقع والا لا يكون حقا علی ذلك التقدير ايضا لان التقدير لا يغير الشیء فی الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الا من صدق الطرفين او من صدق التالی وفيه ان تقرر الاحكام الواقعية فی عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم فی عالم الواقع واذا كان شیء خارجا عنه لم يكن تحت حكمه فالعقل لا يمنع من ان يكون الشیء الذی هو معه غير حق حقا علی تقدير حقية المقدم ولو بلا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويلا علی عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين ايضا لانه ليس معنی الاتصال الا كون الثانی حقا عند كون الاول حقا فبهذا المعنی يجوز صدقه من الكاذبين وان لم يجزم بجزئه من التالی الصادق والمقدم الكاذب هذا كلامه وفيه ما افاد بعض الاعلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالی خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعی فانه من غير اعتبار المعتبر فهو تحت

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول حقا لكان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما للثاني فلا بد من تعقل علاقة بينهما
في الواقع يجوز ان علاقة اللزوم بين محالين يستلزم احدهما الآخر اما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر حتى يكون حقا
على تقدير تحقق الاول منهما ايضا فان ما لا يكون حقا في الواقع لا يكون حقا على التقدير فان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما
ارتباط وعلاقة ولذا قال في شرح المطالع من وجوه الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذهن يسبق في الاتفاق الى التالي ويعلم
انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بانه واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم
بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لوضع المقدم في انتقال الذهن منه الى التالي ولا كذلك اللزومي فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم
الى التالي بانتقال اما بينا او انتقالا نظريا واذ قد وجب تحقق التالي في الاتفاقية والمقدم يحتمل ان يكون متحققا او لا فصدق الاتفاقية على
معنيين الاول ما يحكم فيها بمجرد صدق التالي ومآله ان التالي صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني ما يحكم فيها بمجامعة صدق التالي
صدق المقدم فالاول تركيبه اما من صادقين او كاذب وصادق فان الصادق صادق على فرض كل محال فان المحال لا يغير ما هو صادق
في نفس الامر والثاني تركيبه من صادقين فقط وهو الحق وهو مختار العلامة التفتازاني ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية
والا امكن اجتماع النقيضين والحاصل ان صدق التالي وان كان كافيا في صدق الاتفاقية بالمعنى الاول الا انه يجب صدقه على تقدير صدق
المقدم ايضا والظاهر ان منافاة المقدم مع التالي يجب ان يكون نافيا لصدقه على تقدير صدقه والا يلزم اجتماع النقيضين ولو بطريق
الاتفاق وقولكم ان التقدير لا يغير الشيء الواقعي مسلم لو لم يكن منافيا لذلك الشيء واما في صورة المنافاة فغير مسلم فلا يصدق قولنا كلما
لم يكن الانسان ناطقا كان ناطقا اتفاقية قال في الحاشية فان اجتماع النقيضين ولو كان بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد الاطلاع
على هذا لو رجعت الى ما ذكره الفاضل ميرزاجان في مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذي اورده السيد السند على دليل الاستلزام
علمت انه غير تام فتأمل انتهى حفظه وللمناقش ان يقول مدار الاتصال في اللزومية ليس على تحقق احدهما او الطرفين بل على تحقق العلاقة وهي اقتضاء
احدهما استصحاب الآخر معه وفي الاتفاقية على تحقق التالي في الواقع فان تحقق شيء على تقدير الشيء الآخر الذي ليس بينهما هذه العلاقة
انما يتصور على تقدير تحقق هذا الآخر في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان في الاتفاقية يسبق الذهن
اولا الى التالي ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الذهن الى المقدم

حكم العقل قطعا وعلى تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان المشكوكية في اللزومية لم تكن
الا احتمال العلاقة فيه مشكوكا وفي الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالي في الواقع اذ ليس الحكم فيها بالعلاقة بل بمحض الوجود والاتفاق
عليه ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي اذ العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والتالي او وجود التالي
في الواقع فعلى تقدير عدم تحقق التالي في الواقع لا مجال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف اللزومية اذ العقل انما يحكم
فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفاها ممكنين او لا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي ولا يتصور
تركيبها من تال كاذب اصلا قوله علم لنا انه يعني ان الاتصال وان كان معناه لو كان الاول حقا كان الثاني حقا

مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منافيا
للمقدم اولا ولذا لم يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم
في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر فانك قد عرفت ان مآل الاتصال
فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مآل الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما الا انهما يتحققان فما قال
ان اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق مسلم لو كان الاتفاق اتفاق صادقين اما لو كان الاتفاق
اتفاق صادق ومفروض كذا فانه راجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فتامل فيه وتسمى الاولى اتفاقية
خاصة لخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة
لان المعية في الوجود بين شيئين ممكنين فلها علة تقتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة
والفرق بينها اي العلاقة في اللزوميات مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقية الانسان توجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما
العقل يجوز الانفكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود لعلاقة الاستناد الى علة موجبة لا يستدعي
العلاقة بينهما لجواز ان تكون المعية اتفاقية بحيث لا توجب تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيجوز بالنظر
لكن اذا كان بينهما ملازمة يجوز ان يكونا مستفيضين بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم
كما في الاتفاقية فلا بد وان يكون التالي حقا في نفس الامر ليكون حقا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء
في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد ما قيل ان الاتصال اذ هو ثبوت شيء لشيء على التقدير فلا يستلزم ثبوته في الواقع
فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير قال المحشي بحاشية في بحث استلزام الدور اه اعلم انهم قالوا في
بيان استلزام الدور للمحال انه اذا توقف أ على ب وب على أ كان أ مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور
ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس أ غير أ فهناك شيئان أ ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا
مقدمة صادقة وهي نفس أ ليست الا أ وح يتوقف نفس أ على ب وب على نفس أ فيتوقف نفس أ على نفسها اعني على نفس
نفس أ فيتغايران ثم نقول ان نفس أ ليست الا أ فيلزم توقف نفس نفس أ على ب وب على نفس نفس أ وهكذا السياق الكلام
حتى يترتب نفوس غير متناهية واعترض عليه السيد المحقق في حواشي شرح المطالع بان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف
وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور واجاب عنه الفاضل ميرزا جان بان الصادق في نفس الامر
صادق ولو اخذ على تقدير مناقض لان التقدير لا يغير امرا واقعيا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير
الامر الواقعي انما هو اذا لم يكن منافيا له ولا ريب ان اتحاد الموقوف والموقوف عليه مناف لوجوب التغاير بينهما كما لا يخفى
فلا بد وان يكون مغايرا له فافهم **قوله** فمرجع صدق الاتصال اه فيه ما افاده بعض الاعلام قده ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير

الى ذاتيهما الا الانفكاك ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه كلما استند الى علة واحدة تحقق ارتباط اللزوم بينهما بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر ينتج كلما تحقق احدهما تحقق الآخر دفعه بقوله ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت بجهتين مختلفتين اه فلا يتكرر الحد الاوسط ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بين الشيئين بحيث تقتضي ذات كل منهما او احدهما امتناع الانفكاك مستند الى ذاتي الملزوم واللازم والاستناد الى العلة الواحدة او اقتضاء تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما لغو فيه وليس يجب ان يكون بين كل معلولين وان كانا مستندين الى العلة الوحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس مما ينكر واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي فيه الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه وان كان بجهتين لكن الكلام في الجهتين كالكلام في المعلولين فهما وان كانا اعتباريين لابد لهما من الانتهاء الى علة موجبة لعينيهما قطعا للتسلسل في جانب المبدأ وان لم نكن مشعورا بها فالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس بمتحقق ليتبه فتأمل

انما مسئل اختلف القوم في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال لا يمكن الا بين جزئين لانه ان تركب من ثلثة مثلا فالجزء الثالث اما صادق او كاذب وعلى الاول يجتمع مع الصادق وعلى الثاني يجتمع مع الكاذب في الكذب فلا يكون بينه وبين كل من جزئي الباقيين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم نفي تركب الانفصال الحقيقي من اجزاء فوق اثنين بحيث يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي اما لو تركب من ثلثة بحيث يكون الانفصال بين مجموع الثلثة مثلا بان

فرض المقدم فالحكم في الاتفاقية ليس الا بتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها فلو كان المقدم منافيا له رجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض منافيه فيه وهو الحكم بالجمع بينهما واما اللزومية فالحكم فيها وان كان بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المنافاة الا اجتماعهما في عالم التقدير ولا خلف فيه اذ الحكم فيه ليس بلزوم واقعي لمنافية المقدم اللهم الا ان يقال منافاة التالي للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم ذلك لو وجب العلاقة بين المقدم والتالي فيها وليس كذلك اذ ليس الحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما الحكم فيها باجتماعهما في الفرض العقلي ولا استحالة فيه فان للعقل ان يفرض المحال فتأمل حق التأمل قال المص ومطلق العلية آه يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود العلاقة والارتباط بينهما لجواز صدورهما عن علة وحدة بجهتين مختلفتين بحيث لا يكون بينهما الا المصاحبة الاتفاقية مع جواز الانفكاك فلا حاجة الى ما ارتكبه شارح المطالع من ان العلاقة في اللزوميات مشعورة بها دون الاتفاقيات وفيه نظر ظاهر فان تينك الجهتين او العلتين اما ان يكونا معينين فلا بد من الانتهاء الى علة موجبة وحدة من جميع جهاتها فيثبت التلازم بين معلوليها فيثبت التلازم بين طرفي الاتفاقية او لم يكونا معينين فيبطل المصاحبة والمعية بين الطرفين كما لا يخفى

لا يجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معًا فلا دليل على بطلانه وما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي النقيض والنقيض لا يكون الا واحدا ففيه انه لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن اشياء كل واحد اخص من نقيضه

بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان ومانعة الخلو كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذهب

جماعة الى ان الانفصال مطلقا لا يحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقص ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين اما متناهيا كالمثال المذكور او غير متناه كما يقر هذا العدد اما ثلثة او اربعة او خمسة او ستة وهلم جرا مركب عند التحقيق من حملية ومنفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان شئت قلت من حمليتين ثانيتهما مرددة المحمول والمآل واحد ولا يتوهم ان المنفصلة القائلة المفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع البتة ولا انفصال حقيقيا بينها وبين الحملية لجواز تصادقهما لصدق الحملية فان منع الجمع يصدق ولو ارتفع الجزآن لان المقال ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منضمة مع الحملية على انها مانعة الخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة الخلو يكون الانفصال بينها وبين الحملية حقيقيا لان احد جزئي الانفصال الحقيقي يجب ان يكون صادقا والآخر كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزئيها وان صدقت هذه المنفصلة بتحقق احد جزئيها كذبت الحملية كيف ومرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب اولا وعلى الثاني فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين لما شاهد الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع

لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان الحملية تتعدد بتعدد الموضوع او المحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة فهذه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حملية ومنفصلة هذا ما حققه شارح المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل القائل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد كل نسبة واحدة

قوله فلا دليل على بطلانه آه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء فانه لا يتحقق بين بعضها يعني بينها ليست مجتمعة صدقا ولا كذبا فهم بجواز تركيبها الحقيقية من اكثر من جزئين والحاصل انه ان كان المراد ان الحقيقية يمتنع تركبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد وان كان المراد انها لا تتركب من اكثر من جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها فمسلم لكنه غير مفيد اذ الانفصال انما يعتبر بين المجموع ولم يقم دليل بعد على بطلانه وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم **قوله** لم لا يجوز آه يعني انا لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من شيء ونقيضه

الانفصالية او غيرها فهو محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لاتكون الا بين اثنين فيلزم
الدليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر فمدفوع بما يدفع به لزومها في كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
وسيأتي فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على
منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهة انتهى
فالحقيقية لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه اي مساوي النقيض لان احد جزئيها ان كان نقيض الآخر
فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر لامتناع
الجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فيكون كل جزء مساويا لنقيض الآخر وقد يتوهم النقض بالمثال
المشهور وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللازوج مثلا والمعدولة اخص من السالبة البسيطة
وهي قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا بالسلب الآخر
ومانعة الجمع منها اي من القضية ومما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر
لامتناع الجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم امتناع الخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة الخلو
منها ومما هو اعم من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لامتناع الخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق
السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكورة
[illegible] فظاهر واما عدم صدق الموجبة
الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم تكن بينهما منافاة في جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
محض بكلية ذات وتدبرت المبحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه لعلمت ان ههنا يرد ما يرد لكن الامر سهل
انتهى والايراد الذي يظهر من تذكر المبحث الثاني من التتمة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافي الانفصال بينهما
فان حاصل ذلك يرجع الى لزوميتين تالي احدهما ينافي تالي الاخرى والمقدم المتحد جاز ان يستلزم المتنافيين وسهولة الامر لانه

او مساو لنقيضه بل يجوز ان تتركب عن شيء ومن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممتنع **قال** المص بخلاف مانعة الجمع آه يعني انه يصح تركيب مانعة الجمع ومانعة الخلو من اكثر من جزئين
كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان اما مانعة الجمع فلوجوب ان
يوجد فيها مع القضية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئيها يستلزم نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما
من دون عكس بجواز الخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الآخر واما مانعة الخلو فلوجوب ان يوجد فيها

لا جسم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبرهن عليه اي على اللزوم الجزئي بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما
تحقق المجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر ينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر ان لم اولى
بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج النتيجة
المطلوبة قال الفاضل اللاهوري لا خفاء ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللازم النتيجة
الاتفاقية انتهى لعل مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغرى عكس للملازمة الكلية
التي هي صغرى الثالث لا يمكن ان يتاتى فان للخصم مجالا للمنع في صغراه في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
جانب لكل الجزء ولذا اخذ شارح المطالع والسيد السند انتظام القياس على هيأة الشكل الثالث فلا يرد ما قيل
لم يحفظ هذا الفاضل ان عكس اللزومية لزومية وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغراه فرام التفصي عنه
بعض المحققين وهو شارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء
ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين
ان الجزء الاخير لا دخل له فيه بل يجري مجرى الحشو فان الانسان واللاانسان مثلا لا يستلزم الانسان
ولا اللاانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء والتاثير فانه ليس ضروريا ان يكون الملزوم مقتضيا
ومؤثرا في اللازم فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين
بهذا النمط كاف فيه والقول الفصيل ان اللزوم الجزئي وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما
ان يكون للمقدم اقتضاء في نفسه لامتناع انفكاك التالي على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متمما لاقتضائه
كالفاعل الغير المستجمع لشرائط التاثير وسائر العلل الناقصة مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لزوما
جزئيا ذاتيا وبين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا لاستقلال هذا المجموع في اقتضائه عدم
الانفكاك وثانيهما ان لا يكون [illegible] اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لاحد النقيضين بالنسبة الى الآخر

تبع النقيضين الاعم من نقيضيهما متنازم [illegible] بعض كل من جزئيهما [illegible] الآخر فيمتنع خلوعنهما من غير عكس وجواز الجمع فيكون [illegible]
كل جزء اعم من نقيض الآخر هذا على تقدير ارادة المعنى الاخص واما على تقدير ارادة المعنى الاعم فيجوز تركيبهما من النقيضين او نقيضيهما
او مساويه وفيه انه ان كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانفصال فعلى التقدير ان يفرض في امثلة [illegible]
مثلا هو قولنا هذا الشيء شجر او لا شجر فالطرف الاخر اما حجر او حيوان او لا حجر ولا حيوان على التعيين فيتم المنفصلة [illegible]
الاخر والا فهو مركب من الحملية والمنفصلة بل هذه ثلث منفصلات حاصلة من الجزء الاول والثاني ومنه ومن [illegible]
ومن الاول ومن الثالث **قوله** لا جسم مادة الاشكال آه اذ التنافي على تقدير كون المقدم ممكنا باق كما لا يخفى **قوله**
فبالاولى آه اورد عليه الفاضل ميرزا جان بانه ان اراد بالاقتضاء العلية فيرد عليه ان المقدم لا يجب [illegible]

ویکون الاقتضاء للوضع وحده فیکون بین المقدم علی ہذا الوضع وبین التالی امتناع انفکاک فی نفس الاقتضاء بہذا الوضع ذلک واتتاج اللزومیتین علی انتظام الشکل الثالث انما ہو للزوم الجزئی بہذا النحو لا علی النحو الاول ویلزم منہ بطلان السالبۃ اللزومیۃ والموجبۃ المنفصلۃ والاتفاقیۃ الکلیات المقابلات للزوم الجزئی بہذا النحو لا المقابلات لہ علی النحو الاول ولعلہ یلتزم فتدبر قال الشیخ اذا فرض المقدم مع عدم التالی یستلزم عدم التالی فقال باستلزام المجموع الجزء ورام التفصی بعضہم بانا لا نسلم تلک الکلیۃ بجواز استحالۃ المجموع فعلی تقدیر ثبوتہ ینفک عن الجزء وہو الحق لیس ہو الحق فانک قد عرفت ان اللزوم مناط نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفکاک اللازم سواء کان الملزوم محالا او ممکنا وہذا الاقتضاء الذاتی قد یدرک بالضرورۃ ولا شک ان مجموع الامرین سواء کان محالا او ممکنا باعتبار نحو حقیقتہ یقتضی ان لا ینفک عن الاجزاء بالضرورۃ فمنع اللزومیتین مکابرۃ محضۃ لا ینبغی ان یصغی الیہا والحق ما فصلت لک سابقا بقی شیء وہو انا ندعی ذلک اللزوم بین کل امرین واقعیین ونبرہن علیہ باخذ تلک الکلیۃ باعتبار التقادیر الواقعیۃ وینتج اللزوم الجزئی بین الامرین الواقعیین علی بعض التقادیر الواقعیۃ ولا مجال لہذا المنع فیہ فیبطل الاتفاقیۃ الکلیۃ الخاصۃ فتامل قال فی الحاشیۃ فیہ اشارۃ الی ان الحکم فی الاتفاقیۃ الخاصۃ بصدق التالی علی جمیع تقادیر المقدم باعتبار الواقع واللازم ہو صدق التالی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ للمقدم وبینہما فرق لا یخفی وفیہ ما فیہ انتہی حاصلہ ان التقادیر المعتبرۃ فی الاتفاقیۃ ہی الکائنۃ فی نفس الامر والاتفاق علی ہذہ التقادیر لا ینافی اللزوم علی بعض التقادیر الواقعیۃ ای الممکنۃ فی ذاتہا الممکنۃ الاجتماع مع المقدم البتۃ ولعل وجہ فیہ ما فیہ انا ناخذ الکلیۃ باعتبار التقادیر الکائنۃ المتحققۃ فی الواقع فینتج اللزوم علی بعض ہذہ الاوضاع فلا یصدق الاتفاقیۃ الکلیۃ الخاصۃ فتامل فصل کل امرین احدہما رفع الآخر فہما نقیضان

للتالی علی انہ لو ثبت ذلک لکفی فی المطلوب ضرورۃ ان الکل لیس علۃ للجزء وان اراد الاستلزام وکان المقصود ان الاستلزام لما کان صفۃ الملزوم فما لہ دخل فی تحقق الملزوم لا بد ان یکون لہ دخل فی صفتہ مع ان الجزء الآخر لا مدخل لہ فی استلزام ذلک الجزء فیرد علیہ ان الجزء الآخر لا مدخل لہ فی استلزام نفسہ لک واما مدخلیتہ فی استلزام الکل لک فمما لا یمکن انکارہ ومعنی استلزام الشئ امتناع تحقق اللازم وذلک لا یتوقف علی تحقق شئ من الطرفین والحق ان استلزام الکل للجزء مما لا یقبل النزاع لان الاستلزام انما یصیر امتناع الانفکاک ولا شک فی امتناع انفکاک الجزء عن الکل وذلک لا نفکاع مستند الی علاقۃ العلیۃ ضرورۃ ان الکل معلول لجزئہ ثم اجاب بما حاصلہ ان غایۃ ما لزم مما ذکرہ ہو اللزوم الجزئی بین کل امرین بواسطۃ ہذا الاجتماع لا بواسطۃ والمعتبر فی اللزومیۃ ہو اللزوم بلا واسطۃ وحصلہ بمعنی اقتضاء طبیعۃ المقدم للتالی والتنافی فی الاتفاقیۃ انما ہو اللزوم الجزئی بلا واسطۃ الاجتماع وما کان بواسطۃ الاجتماع

ينافي صدق الاتفاق فالنتيجة على فرض صدقها لا تبطل السالبة الكلية اللزومية بل الاتفاقية الكلية لان اللزوم
الجزئي له اعتباران احدهما ان يكون بالذات من غير اعتبار الاجتماع وثانيهما اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
اى مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها واللازم بالبيان المذكور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخير الاعم وهو انما
ينافي السلب الكلي المقابل لهذا المعنى لا السلب الكلي بالمعنى الاخص الذى هو رفع اللزوم بالذات وهو المراد فالمراد
من البيان هو انتفاء السلب الكلي الذى ليس بمقصود لا انتفاء ما هو المقصود وبالجملة المتحقق هو السلب الكلي
بالمعنى الاخص لا ما هو بالمعنى الاعم واللازم هو انتفاء الثاني لا الاول ضرورة ان اللازم عن البيان هو اللزوم
الجزئي باعتبار الاجتماع وهذا لا ينافي المقصود وبعبارة اخرى وهو ان المراد في الشرطية الاولى تحقق احدهما على
تقدير تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر او بدون تحقق الآخر والاول يعني تحقق احدهما على تقدير تحقق المجموع
مسلم والثاني اى تحقق احدهما مع الآخر او بدونه ممنوع وكذا الحال في الشرطية الثانية وهو قوله كلما تحقق المجموع
تحقق الآخر على تقدير تحقق المجموع او تحقق مع الآخر او بدونه والاول مسلم والثاني ممنوع فيصدق النتيجة هي انه
اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احدهما في الصغرى يتصور على ثلثة انحاء احدها
ان يتحقق على تقدير المجموع وثانيها ان يتحقق على تقدير الآخر وثالثها ان يتحقق بدونه وكذا في الكبرى تحقق الآخر
اما ان يكون على تقدير تحقق المجموع او على تقدير تحقق احدهما او بدونه والاولان صحتهما مسلم بخلاف الثالث
وهو التحقق بدون الآخر واذا كان احد الاولين مرادا فالنتيجة صادقة لانها على هذا التقدير قولنا اذا تحقق احد
هما مع المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا يدل على اللزوم بل التحقق الاتفاقي لاحدهما
مع الآخر كاف في صدقه ايضا فلا يصح الاستدلال بها على اللزوم الجزئي بين كل امرين قوله [illegible]
المصر كل امرين آه اعلم ان التناقض قد يطلق على ما بين القضايا وهو التناقض في اصطلاح [illegible]
اجتماع المتناقضين صدقا وكذبا في نفس الامر كما يقال زيد ابيض وزيد ليس بابيض وقد يطلق على ما بين
المفردات كما بين مفهوم ورفعه في نفسه كالبياض واللابياض فان كل مفهوم اذا اعتبر في نفسه وضم اليه
كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شيء منها صدق او لا صدق على شيء واذا حمل على شيء
مواطاة او اشتقاقا كان اثباته له تحصيلا واثبات سلبه له ايجاب سلب المحمول وانما يتنافيان صدقا لا كذبا
لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم
[illegible] في بسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق
[illegible] معينين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا معنى الايجاب وجود شيء لشيء سواء كان
باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اى معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه

هذا يعم المفرد والقضية قال السيد السند في حاشية شرح المطالع اعلم انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر صدقه على شئ وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول والسلب في نفي منهما اعتبار صدق ولا صدق على شئ اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان يصدق احدهما محصلة والاخرى معدولة متنافيتان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شئ لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بجواز ارتفاعهما عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات

او الوجود لغيره انتهى ما قال او الاصح في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق في المفردات ايضا واما قال ثانيا فوجهان يحمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشئ باعتباره في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه ويحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون رابطة في القضايا فالاول اشارة الى المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا نقيضين وان قيل ان الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثاني الى مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا ويلزم التدافع بين كلاميه فلا بد من الحمل على المعنى الاول لدفع التدافع فتامل **قوله** هذا يعم المفرد والقضية اعلم ان اكثر المنطقيين خصوا التناقض بما يكون بين القضايا واعترض عليهم شارح المطالع بالتناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور في كلامهم لا يشمل الثاني فلا يكون جامعا وهذا غير وارد على المصـ ثم اعتذر من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا لان الغرض انما هو بيان احكامها وانما خصصوا بحثهم بالتناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاعراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حتى صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة فلا جرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا والحق ان التناقض له معنيان بحسب احدهما يختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل المفردات ايضا **قوله** لا انهما لا يجتمعان الخ قال العلامة القوشجي ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم اجتماعهما في ذات واحدة وعدم ارتفاعهما عنها هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد المحقق ان اطلاق التناقض على ما يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر قد اعتبره بعضهم فلان انه اشار

كان النقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى سواد على ما يدل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كالانسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يلاحظ المفرد في نفسه بلا ملاحظة صدقه على شئ ويدخل عليه حرف النفي ويراد به السلب هذا المفرد في نفسه سلبا محضا ويكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انه لا يجتمع في الصدق على شئ واحد مع هذا المفرد فيكون هذا السلب المحض عند حمله على شئ سلبا معدولا الا ان اعتبار العدول داخل في مصداق النقيض فلا يتوهم ان لا ريب في انه اذا اخذ نقيض الشئ بمعنى رفعه فانما يوخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت هذا السلب في نفسه او لشئ حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثاني ان يعتبر ثبوته لشئ اولا كما في المفردات الواقعة محمولات للقضايا الحملية ثم يدخل عليه حرف النفي ويراد به سلب ثبوت هذا المفرد لشئ فالسلب في اللفظ داخل على المفرد وان كان راجعا في الحقيقة الى سلب النسبة الايجابية ولهذا قد وقع في بعض عبارات القوم ان التناقض في المفردات راجع الى التناقض في القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض فقد يسمى بذلك فهذا [illegible] ينافي كلامه وان اراد به ان تسميته به شايع اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى الشامل فهو [illegible] [illegible] [illegible] اطلاق [illegible] بين القضايا [illegible] في عبارات الحقيقة بل قال الشيخ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بين التقابل [illegible] للنقيضين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان النقيض بهذا الاعتبار قد يوخذ باعتبار الحمل المواطاتي [illegible] [illegible] الاشتقاقي [illegible] باعتبار الحمل المواطاتي فلا يمكن صدقهما [illegible] واحدة [illegible] [illegible] ارتفاعهما [illegible] الوجود [illegible] المواطاتي الا وجود [illegible] [illegible] يمتنع ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان [illegible] صدق [illegible] [illegible] وان اعتبر باعتبار [illegible] [illegible] خلا [illegible] شئ عنهما اتفاقا [illegible] الاتصاف بالوجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بان يكون [illegible] شئ [illegible] وجود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والا يمكن [illegible] [illegible] واو بوجود [illegible] [illegible] السيد المحقق قد تحصر نقيض [illegible] [illegible] كلمة النفي حيث قال في حواشي شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم [illegible] معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه [illegible] [illegible]

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى الاولى وتيان
لها الاضافة ايضا فتفريع كون التناقض من النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقيضا
بل يكون على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشئ رفعا لا يتصور
الا بان يكون الآخر مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شئ رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا فلعل

المراد بالمتكررة المعنى اللغوي المراد انه يستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا وان لكل شئ نقيضا
واحدا قال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى
فالمرفوع لا يكون رفعه الا واحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا الا لواحد وفيه ان وحدة النقيض لا تتوقف
ايضا على كون المرفوع والرفع نقيضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض القول الاول
عليه اهون كما ستعلم ولما كان للمتوهم ان يتوهم انه قد وقع في كلام البعض لا تناقض للتصورات والذي ذكرته
يدل على انه لا بد من النقيض لكل شئ دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا تناقض لها فهو بمعنى آخر
قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبر مساواته للناطق او وقوعه في احد
طرفي القضية هو سلبه اعني رفع صدقه لا عدوله الذي هو اثبات اللاانسان يقال كلامه في المسئلة القائلة
نقيض المتساويين متساويان والتساوي ونحوه انما يكون باعتبار الحمل المواطاتي او يقال مراده من الارتفاع
اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا فافهم **قوله** النسبة المتكررة آه اعلم ان النسبة التي لا يعقل الا بالقياس
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معروضها
يسمى مضافا مشهوريا وقد يقال لنفس المعروض ايضا مضاف مشهوري ومن خواص المضاف المشهوري
يجب فيه الانعكاس فاذا انسب احد المضافين الى الآخر وجب ان ينعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر اليضا
فيقال الاب اب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب
الى الآخر لا من هذه الحيثية فلا ينعكس فيقال الاب اب الانسان ولا يقال الانسان انسان الاب واما المضاف
الحقيقي فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال الابوة ابوة البنوة ولا بالعكس ثم ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق
الطرفين كالجوار والمماسة والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والبنوة والضعفية والنصيفة وما تختلف
يكون اختلافا محدودا كالضعفية والنصيفة وقد لا يكون محدودا كالاقلية والاكثرية وههنا كلام طويل

وعليه هذا التعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى

وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع

بناء على الفرض فالجزء نقيض الكل وهو مستلزم للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يورد على تغاير النسبة

للمنتسبين تقريره انا اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزئه

بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلة في الجميع بناء على الفرض فيكون النسبة جزءا من احد المنتسبين والحال انه

لا بد من تغاير النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزءا من احدهما والا يلزم تقدم النسبة على نفسها

ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها

يقتضي تناهيها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون

غير متناه فاخذ الجميع كذا اعتبار للمتنافيين فتدبر واعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان حاصله ان

المفهومات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هي كمراتب الاعداد واجزاء الجسم ومقدورات الله تعالى

غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المقدورات بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للمتنافيين لان

مجموع المفهومات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ عدم امكانها وقولنا مجموع المقدورات

بحيث لا يشذ عنه شئ بمنزلة قولنا المجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا

المجموع الذي يكون متناهيا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسالبة جزءا منه بل

ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وبمثل هذا يحل المغالطة المشهورة

ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محال بالذات فهو اما موجود او معدوم فعلى كلا التقديرين يلزم المحال

وتصوير الحل ان استلزام الوجود للمحال مناف لاستلزام العدم له ففرض استلزامه بالمجرد فرض ليس للمفروض

مصداق اصلا فانه ليس شئ من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه المحال حتى يلزم

من وجوده او عدمه محال وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضي لذاته

قد استوفيناه في شرح تهذيب الكلام **قوله** وعليه هذا اه اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بانه صفة توجب

لمحلها تميزا عما عداها من بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقيل مرادهم بقولهم توجب

لمحلها تميزا ان توجب لمحلها الذي هي النفس تميزه لشئ فيخرج الصفات التي توجب لمحلها المتميز عن غيره

فقط وهي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه لشئ بخلاف العلم فانه

يوجب تميز المحل وتميزه معا وقولهم لا يحتمل النقيض معناه ان لا يحتمل متعلق التميز نقيضه بوجه من الوجوه فيخرج

الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته والحاصل ان العلم صفة قائمة

بحمل متعلقة بشئ يوجب كون المحل مميز المتعلق لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل
الذى هو العالم لان التميز المتفرع على الصفة انما هو للمحل لا للصفة ولا شك ان تميزه انما هو للشئ يتعلق به الصفة
والتميز وهو الذى لا يحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف كما يشمل التصديق اليقينى لان التميز فى التصديق
اليقينى هو الاثبات والنفى وكل منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التميز الذى لا يحسب
نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز ولانه لا يكون لا ستناده الى موجب كذلك يتناول التصور ايضا اذ لا نقيض له
لما صرح السيد المحقق قدس سره ان النقيضين هما المفهومان المتنافيان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومى
الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ فيحصل ح قضيتان متنافيتان صدقا او نما
جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا متناقضتين واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه
لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل فى ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز بمعنا هو تلك
الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض
ذلك التميز اذ لا نقيض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان بعضها غير مطابق
لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل فى ذهننا صورة
انسان فتلك الصورة صورة الانسان ادراك له والخطأ انما هو فى حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئى
فالصورة المطابقة لذى الصورة واورد عليه بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية
يكون الجبل حجرا [illegible] ظاهر واستوائها فى قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق لك
[illegible] ارتفاع ذلك يوجبان [illegible] فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين [illegible]
لصفات متنافية [illegible] مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع قابل [illegible]
[illegible] النقيض [illegible] يحتمل نقيضه واما على تقدير كونها متخالفة الحقائق فما تركب منه الجبل
[illegible] وليس هناك موضوع معين يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان [illegible]
الحكم [illegible] القدر المشترك بينهما كالشاغل للمكان [illegible]
[illegible] احتمالها النقيض لان الشئ الواحد كالجبل مثلا [illegible]
[illegible] تجويز الشئ مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك [illegible]
[illegible] هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا والا لكن [illegible]
واذا [illegible] استحالة ان يكون ذهبا فى شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحالة [illegible]
بعدم الاحتمال [illegible] العلم العادى [illegible] سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا وقف

احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكر ضروري في جميع العلوم عادية كانت او غير عادية نعم العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدله النقيض لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال المنفي لاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر الا ترى ان هذا التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم في حيز مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا بالمشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر كذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض كتبه **قال** المصنف وههنا شك الخ اجاب عنه الشارح القديم بوجوه ثلثة الاول ان للرفع اعتبارين الاول انه بطلان للشيء وانتفاء فيستحيل تقرره وتقومه في العين والذهن كسائر الاعدام والثاني انه مفهوم المتمثل في الذهن فهو من الممكنات المتصورة في الفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهو جزء المجموع بالاعتبار الثاني ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وصف النقيضية من المعقولات الثانية فهي مما تعرض للمفهومات الموجودة في الذهن فالنقيض هو الرفع موجود في الذهن فيلزم كون الجزء نقيضا يقال الرفع بحسب وجوده الذهني الظلي جزء وبحسب كونه رافعا في نفس الامر الرفع نقيضه الثاني ان ذلك الرفع من حيث هو رفع لذلك المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا للشيء مع قطع النظر عن خصوص المقيد جزء فان مناط الجزئية طباع كونه فردا من المفهوم والخصوصيات ملغاة في طباع منشأ الفردية وفيه ما افاده بعض الاعلام ان معنى كون مناط الجزئية طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء فالجزئية مستوعبة لخصوصيات كل مفهوم مفهوم فخصوص هذا الرفع جزء واتضح الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود في العين والذهن اصلا انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس ههنا كل وجزء فضلا عن ان نقيضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفهومات مركب خارجي ولا استحالة في كون الجزء نقيض الكل لان التناقض انما ينافي الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء خارجي له ولا استحالة فيه انما المستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات ورفعه يستحيل صدقهما على شيء واحد نعم يستحيل كون نقيض جزءا عقليا للنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شيء واحد وهو محال ثم ان اريد بمجموع المفهومات جميع المفهومات التصورية وان اريد بمجموعها مجموع القضايا الصادقة فكون رفعها منها غير مسلم وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب داخلا غير مسلم اذ لا يلزم منه اجتماع النقيضين في الواقع وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة واعلم ان في هذا المقام اشكالا آخر تقريره ان عدم العدم المطلق نقيض للعدم المطلق وفرد له ايضا فيلزم كون النقيض ذاتيا للنقيض ويلزم صدقهما على فرد عدم العدم واجاب عنه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد ... فتبع [illegible]

من خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيد القيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار ولا دور وعليه معارضة بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كون الاول نوعا منه ان يكون الثاني نوعا منه فالاشكال باق وقد اجاب عنه المحقق الدواني بان منشاء الشبهة عدم فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل العدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل والنوعية يصدقان في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين فيرتفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في مفهوم لكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته الخصوصية معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد معروض للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار واعترض عليه صاحب الافق المبين بان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى ان حقيقته منه كان باعتبار خصوصية اخرى بان يكون كذلك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير منافية لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل تحققه لذلك واجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان المقيد بخصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه ان هذا الخصوص وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد ملغى الاعتبار في الفردية بل فرديته انما هو لكونه مقيدا بالقيد والتناقض انما هو لكونه رافعا ومقيدا بخصوص هذا القيد وهو ان ذاته نقيض النقيض فيستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب الافق المبين بان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار ذاته طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ اليقين والابهام فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شي غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا الحق ان نتشكك فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن تقيم القياع هو ان التمانع انما هو بين التقابل وسنخ مطلق الفردية لا بينه وبين التعين بخصوصية هذه الفردية على التميز ... غير ان يجعل النظر شاملا لما لم سنخ الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك لسنخ وهذه الخصوصية متحدتين في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير مناف ... ... التقابل عن الفردية مطلقا وايضا يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه الفرد ... ... ان مطلق الفردية مناف للتناقض وخصوص الفردية غير مناف غير محصل بل غير مفهوم ... ... المحقق مناف للخاص قطعا والا لزم اجتماعهما في الخاص وقد اجاب بعض المدققين بان

نقیض العدم انما ہو عدم العدم لا الوجود لان نقیض الشیٔ عبارۃ عن رفعہ فالمرفوع لیس نقیضا للرفع
فعدم العدم المطلق نوع للعدم المطلق ولیس العدم المطلق نقیضا لہ لانہ مرفوعہ بل نقیضہ عدم عدم العدم
وہذا لا یجدی الی طائل فانہ لو سلم ان المرفوع لیس نقیضا للرفع فلا ریب فی کونہ لازما مساویا للنقیض
فیلزم کون شیٔ واحد نوعا ولازما مساویا للنقیض وقد اجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما ہو شامل
للنقیضین اعنی عدم العدم وعدم الوجود فہو امر مستحیل لا یصدق علی شیٔ فی نفس الامر فہو فی قوۃ رفع
النقیضین فلا استحالۃ فی کونہ رفعا ونقیضا فان المستحیل الذی لا یصدق علی شیٔ یجوز ان یکون فردا
لنقیضہ [illegible] انہ انما یلزم الاستحالۃ لو کان للنقیض الذی ہو الفرد مصداق واما اذا لم یکن لہ مصداق
فی الواقع فلا استحالۃ فی ان یجمع فیہ الفردیۃ مع النقیضیۃ ومفہوم عدم العدم لیس بصادق فی نفس الامر
علی شیٔ [illegible] رفع النقیضین فلا استحالۃ فی فردیۃ لنقیضہ التی ہی فی قوۃ ارتفاع النقیضین فان
ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعہما کما ہو المشہور وہذا الکلام اجل من ان ینالہ الفہم القاصر لان کون
[illegible] المطلق [illegible] نقیضین اعنی عدم الوجود وعدم العدم مما لا یدری محصلہ لان العدم المطلق ومحکی
عبارۃ [illegible] جمیع انحاء الوجود فمصداقہ لا شیٔ محض لا ان ہناک شیئا یصدق علیہ المعدوم المطلق
فمعنی المعدوم المطلق ان لا یکون موجودا فی الخارج ولا فی ذہن من الاذہان لیس معناہ ان یکون
[illegible] جمیع [illegible] وجمیع انحاء العدم ایضا حتی یکون فی قوۃ النقیضین ویکون رفعہ فی قوۃ رفع
النقیضین کما [illegible] لیس العدم المطلق شاملا للنقیضین اعنی عدم الوجود وعدم العدم حتی
یکون رفع العدم المطلق فی قوۃ رفع النقیضین فلا یتمشی ما ذکرہ فی الجواب اصلا وغایۃ ما یمکن ان یقال
ان عدم العدم ان کان رفعا للعدم المحض فہو غیر معقول لان العدم لا یضاف الی العدم الصرف وان کان
رفعا لثبوت العدم فہو لیس نقیضا لہ فما ہو فرد لیس نقیضا وما ہو نقیض لیس فردا او یقال لا استحالۃ
فی کون نقیض فرد النقیض اذ غایۃ ما لزم منہ صدق احد النقیضین علی الآخر مواطاۃ ولا قباحۃ فیہ فتامل
[illegible] المصدر [illegible] قال صاحب الافق المبین فی حل ہذہ الشبہۃ ہذہ النسبۃ من حیث انہا
متعلقۃ بالمنتسبین بخصوصہما متاخرۃ عنہما ومن حیث انہا نسبۃ لا بلحاظ خصوص المنتسبین داخلۃ
فی المجموع اذ الملحوظ افراد النسب بما ہی نسب لا من حیث خصوصیات المنتسبات ومنشأ الفردیۃ لا یکون
من جہۃ خصوص المنتسبین والمتاخر عنہما انما ہو جہۃ التعلق بہما باعتبار الخصوصیۃ وہو مناط خصوص
الفردیۃ وفیہ ان حاصل الاشکال ان خصوص النسب کلہا بحیث لا یشذ عنہا نسبۃ [illegible] کل واحد
من النسب اجزائہ ولا ریب ان للکل نسبۃ الی اجزائہ فیلزم کون ہذہ النسبۃ بخصوصہا عین المنتسبین [illegible] الا بدفع

بما كان اصلا واما كان وجوب تاخر النسبة عن المنتسبين كما وقع من صاحب المحاكمة العين عجيب جدا وقد يقال مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة موجود في وعاء الدهر والتجدد والتعاقب فيه اصلا فيلزم كون النسبة غير متاخرة عن المنتسب والجواب ان النسب لكونها امورا اعتبارية المجموع لها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا في الدهر ولا في الزمان وانما يحصل المجموع من وجوداتها المنتزعة بعد الانتزاع وهي بهذا الاعتبار جزء من المجموع وانتسابها مطابقة لمناشيها وتتصف بها مناشيها متاخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا الجزء متاخر اعتبارا وغير متاخر باعتبار آخر ولا استحالة فيه **قال** المصنف فاخذ الجميع آه قد يقال لو اخذ جميع مفهومات متناهية مثلا فيلزم ان لا يكون نقيض الكل جزء لهذا المجموع فلا محيد عن الاشكال فالصواب ان يقال مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان بلا معنون فان اريد ان نقيض عنوانه رفعه نسلم لكن هذا الرفع ليس جزءا لهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان معنون اصلا حتى يكون نقيضه رفعه وقد يورد ان معلومات الباري سبحانه الحاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة عليه والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم وله نقيض وهو رفع المجموع وهو ايضا معلوم للباري تعالى فهو ايضا داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وقد عرفت ما هو الحق في هذا الباب فتذكر **قال** المصنف اختلافهما آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية واما بالشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات هما المتقابلان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم في احدهما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيهما او على الوجه الذي يكون فيهما والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانها بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف لنفسه فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الانسان والناطق في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامهما لذاته هذا الاختلاف لا لشيء آخر فالتناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما فيكون الصادق

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى لكون الاقتضاء صدق كل كذب الاخرى وبالعكس
اى كذب كل صدق الاخرى وعلى هذا لا يرد الكليتان كقولنا كل ج ب ولا شيء من ج ب فانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
يكذبا معا وايضا ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتمال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعا اى الايجاب بعينه بان يكون السلب واردا
على عين ذلك الايجاب فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية وحصره اى اتحاد النسبة الحكمية فى الوحدات الثمانى المشهورة

والكاذب بحسب المطابقة متعينين وان كان بالنسبة الينا لجهلنا غير متعينين واما الاستقبالي ففى تعين
احد طرفيه نظر لكونه فى نفس الامر بالقياس الينا وجمهور القوم يطلقونه كذلك فى نفس الامر والتحقيق انه باعتبار
استناد الحوادث فى نفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء سلسلة العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كان متعين فى العلم الالهى فلا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان واورد
عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهى غير موجودة بعد فلا تعين
فى زمان الاستقبال وايضا تعين احدهما فى زمان الاستقبال موقوف على حضوره فان الاستقبال وهو
ليس بحاضر بعد فلا التعين لاحدهما فى نفس الامر ولا فى علمنا واجاب عنه صاحب المحاكمات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين فى الحال وهو لا ينافى تعينه فى زمان الاستقبال فالقول المطابق
له يكون صادقا وما لا يطابقه يكون كاذبا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
بل شرطه اقتسام الصدق والكذب بعينه او لا بعينه فانهما ان صدقا فاخرج الكذب منهما وان كذبا فاخرج الصدق
عنهما **قوله** الضمير راجع الى الصدق آه على تقدير تفسير التناقض باختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته
صدق كل كذب الاخرى كما وقع فى المتن لا بد من ارجاع الضمير فى لذاته الى الصدق كما فعله الشارح لان الاقتضاء
صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقتضى الذى هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
بكون المقتضى هو الصدق ووجود الاقتضاء لذات الاختلاف مما لا معنى له واذ الصدق متقدم رتبة فلا مضايقة
فى الاضمار قبل الذكر كذا قيل **قال** المص وبالعكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد مستغنى عنه فى تعريف النقيضين
فانه يتم بمجرد استلزام صدق ايهما فرضت كذب الاخرى الا ان يقال انه احتراز عن المتضادين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد اسود فان صدق كل منهما مستلزم لكذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين بناء على عدم الاستلزام
بحسب الكذب اذ مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد اسود بل لانه ان صدق زيد اسود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض فى الحقيقة هو كذب

قوله فيه فليس باسعين ومن هذا الكذب يلزم كذب نزيد معدود اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم والحق
ان الملزوم من صدق ايضا فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب وهل لب المنعين بالموضوع والمحمول فاما البياض والسواد فهما صفتان والاتصاف
بصفة لا يخرج الاتصاف بصفة اخرى فاجتماعهما امر معقول وانما يمتنع لما في ليستهما من المعاندة حتى لولم
يلاحظ المنافرة لم يحكم بالامتناع لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتضح فساد عن العكس ونرد
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب بالصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فانهم قال المص وعمرو آه قد يقال بينها شرطا آخر قد اهملوه ويجب مراعاته
وادرا له في وحدة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان ويكذبان
معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاولي ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف الحمل واجيب بانه بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد نحو الحمل
لا محالة والحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع متعارف ولذا لم يتعرضوا
لوحدة الحمل وههنا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كالمحقق الدواني وغيره
يصدق باعترافه ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بموجود في الواقع فلا يكونان نقيضين
مع اجتماعهما الشرائط المعتبرة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس للزمان زمان
وكذا الحال في الموجودات المتعالية عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال المعلول الموجود
الغير الزماني اذ قضاء عنه الجاعل بطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدقه
عن الواقع وعن وعاء الدهر ولكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فالجاعل بفيضه ابطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر وفي الواقع واوجب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر فاذن لا يصدق دوام وجوده دواما غير زماني لان الحكم
عليه بالعدم عليه بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه ووجوده جميعا بالاطلاق العام
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانرض لصدق وجوده في وعاء الدهر لان عدمه
في الواقع قد انصرم فحصل الوجود حتى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان وانقسامه فالزماني ينصرم ويستعقب بايصادمه بالانصرام والانبتات

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء
والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وضم بعضهم بعضها الى بعض

لا بالبطلان والارتفاع في الواقع وغير الزماني يبطل ويكون انتفاعه لما يصادمه ببطلانه وارتفاعه
في الواقع فلذلك انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين ما عين فان الموجود المجرد
الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم
بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذي هو نقيضه ومبطله مع انقطاع فيض الجاعل وهذا من السر العجاب الذي لا يحيى بتفطنه
والتشبث الا بفطرة شاهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية وهذا الكلام مع ابتنائه على القول بالحدوث الدهري الذي هو
مخترعه خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقتين العامتين الدهريتين متناقضتان الا ان احد النقيضين
يبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف
يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمفروض ان مبطله صدق النقيض الآخر فيلزم الدور
اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر
فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق
النقيض الآخر فتامل **قوله** وهي وحدة الموضوع او وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع النقيضين
وكذا المحمول لهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل المعتبر اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون فقط او لا
وبالجملة المعتبر اتحادهما بالذات وبالاعتبار اما اتحادهما بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة
ومحمولها محمولها واما اتحادهما بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لهما اختلاف فقط **قوله** ووحدة الشرط
المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احدهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل
منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرائط المذكورة لا تكفي لتحقق التناقض في الاختلاف
قد يكون بغير ما ذكر نحو زيد كاتب اي بالقلم الواسطي على القرطاس البغدادي وليس بكاتب اي بقلم آخر ليس بشيء
لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد به قيد اعتبر في الحكم **قوله** ووحدة الكل والجزء انما اعتبر وحدتهما
اذ لو اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلاف الموضوعين
بالكل والجزء يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير الجزء ويمكن ان يرجع الى
اختلاف الموضوع الواحد فالزنجي مثلا موضوع في القضيتين لكن اخذ في احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى
باعتبار الجزئية **قوله** ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب القسطاس وغيره ان القوة والفعل
من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في تحقق المحال مع امكانه وبالفعل حصول

فان الفارابي اعتبر ثلث وحدات تحصل وحدة النسبة الحكمية واندرج وحدة الشرط والجزء والكل
تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان اندراج
وحدة المكان تحت وحدة المحمول واعتبار وحدة الزمان براسها تحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين واندراج

في الحال وهما غير الامكان والاطلاق اللذين من الجهات الا ترى انه يمكن تقييدهما بالامكان والاطلاق ففي تحقيقه
هما قيدان للمحمول وليسا بكيفيتين للنسبة **قوله** فان الفارابي آه اعلم انه قد نقل عن الفارابي انه اعتبر وحدة الموضوع
والمحمول ووحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين بالصدق والكذب عند عدم اتحادهما في الوحدات الثلث لامتناع
ثبوت شيء معين لآخر في وقت معين وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع
لاختلافه باختلافها فان الجسم بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه ووحدة المكان والاضافة
والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب
لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه اولا بان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول اذ المحمول
في قولنا زيد ضاحك نهارا هو الضاحك نهارا وفي قولنا زيد ليس بضاحك ليلا هو الضاحك ليلا [illegible]
هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل الزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كان
الزمان داخلا في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمان والجواب تعلق الزمان
بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشيء لا يكون ظرفا للشيء الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة
عن طرفي القضية فلو كان داخلا في احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية
اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها
براسها وهذا ما اشار اليه الشارح بقوله ولا يخفى آه وثانيا بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للاندراج تحت الموضوع كذلك تصلح للاندراج تحت المحمول ايضا عند
عكس القضية وما قال السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي
الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل
في المحمول انسب ففيه ما قيل ان قولنا الخمر في الدن مسكر بالقوة ليس باظهر من قولنا المسكر بالقوة خمر في الدن ومع هذا
انه يشبه الكلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول
والتخصيص تحكم وثالثا بان من الوحدات ما لا تعلق له الا بالنسبة فافهم **قوله** ولذا اقتصر البعض آه اعلم ان الامام الرازي
قد اقتصر على الوحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول ورد جميع الوحدات الى تينك الوحدتين وهذا انما يتم لو كان
الوحدات الباقية قيودا للطرفين واما لو كانت قيودا للنسبة فلا بل وحدة الموضوع والمحمول تتحقق بدون تلك الوحدات

وحدة الزمان في وحدة المحمول ايضا فان قيل اذا اكتفى في اخذ النقيض برفع عين الاثبات فما الحاجة الى التفصيل الذي ذكره القوم في النقيض قلت الغرض تحصيل مفهومات محصلة مضبوطة سواء كانت رفعا او لوازم له لتسهيل الامر في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية وههنا شك مشهور وهو ان لكل شيء نقيضا واحدا وهو ان الايجاب نقيض السلب ومن انكره المنكر صدر الدين الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للمرفوع فخرق الاجماع فانه منعقد على ان التناقض يكون من الجانبين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون سلب السلب ايضا نقيضا للسلب فلشيء واحد وهو السلب نقيضان صريحان الايجاب وسلب السلب ومن تشبث بالعينية المتشبث شارح المطالع والفاضل اللاهوري فقد اخطأ فان تغاير المفهوم ضروري كيف وتعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وهو اي تغاير المفهوم حسبي فان التناقض يكون في المفهومات نعم الحل قال في الحاشية نعم ههنا فضل بحث لا حرف ايجاب في الاختيار اقترانه مع حسبي حسبي انتهى ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه او لغيره

وقال شارح المطالع يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب واردا على النسبة الايجابية التي ورد الايجاب عليها لانه متى اختلف تلك الامور اختلف النسبة الحكمية باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتغايرين غير نسبته الى الآخر وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغايرين الى شيء غير نسبة الآخر اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشيئين الى الآخر في زمان غير نسبته اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الامور وتنعكس تلك القضية الى قولنا متى اتحدت النسبة الحكمية اتحدت جميع الامور وذلك محقق للتناقض ثم قال ما محصله انه اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفي في اخذ النقيض ان ينفى بعين ما ثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها قصدا الى معناها فما الحاجة الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين نقيض نقيض واجاب بان الامر على ما ذكر فان القضيتين المتناقضتين يجب ان يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغايران الا بالايجاب والسلب لكن كثيرا ما يغفل عن وجوه التغاير ويظن من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب انهما متناقضان ويغلط مثلا قولنا الخمر مسكر والخمر ليس بمسكر يظن انهما متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك المجمل لئلا يغفل عن بعض الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين فالاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطأ في اخذ النقيض واما التفصيل الذي يوردونه في تعيين نقيض نقيض فالغرض منه تحصيل مفهومات القضايا باعتبار ارتفاعها او لوازمها المساوية حتى يكون عندهم قضايا محصلة مضبوطة ويسهل استعمالها في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية **قوله** فانه قال نقيض كل شيء رفعه آه اعلم ان الصدر المعاصر للمحقق الدواني قد اجاب عن هذا الشك بان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فاذا كان نقيض الشيء

رفعه كان الشئ مرفوعا به فلا محالة يكون احدهما رفعا للآخر ويكون الآخر مرفوعا به مثل ان يكون السالبة رفعا للموجبة والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشئ رفعا لرفع نفسه لا يكون الموجبة رفعا للسالبة فلا يكون نقيضا لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعنى رفعها لازما للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقا لاسم اللازم على الملزوم توسعا على ما صرح به شارح الرسالة الشمسية وغيره وبالجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد ان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له فهم ان نقيض الشئ على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعا للآخر نعم قد يطلق النقيض على المرفوع توسعا وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة وزيفه المحقق الدواني بوجوه الاول ان التناقض مفسر باختلاف الايجاب والسلب وهو مما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشئ نقيضا للآخر ولا يكون الآخر نقيضا له مع ان التناقض من النسب المتكررة الثاني انه اثبت التناقض حيث قال ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين واراد بهما الشئ ورفعه ومع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له وهذا تناقض صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضيا لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض تحققها انما تصدق بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلبها السالبة ويمكن ان يجاب عنه بانه ان اريد ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فهو ممنوع وان اريد ان السالبة السلب نقيضه فمسلم ولا يجديه لانها في حكم الموجبة الرابع ان ما ذكره من امتناع كون الشئ رفعا لرفع نفسه ممنوع اذ عدم عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو عدم العدم الخامس ان ما نقله عن شارح الشمسية لا تعويل عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها دون القضية التي اخترعها وسماها سالبة السلب وقد صرح شارح الشمسية نفسه في بحث نسب الكليات ان الامر الوجودي نقيض الرفع حيث قال الامران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلا اي لا مطلقا ولا من وجه لان هذا العموم اي العموم من وجه متحقق بين الاعم مطلقا ونقيض الاخص وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه اما انه لا يكون بين نقيضيهما عموم فالتباين الكلي بين نقيض الاعم وعين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضا لنقيض الاخص **قال** المص ومن تشبث بالعينية او محصل قول المتشبث بالعينية انه لا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب في نفس الامر لاتحادهما في المصداق فالنقيضان المتحدان في المصداق لا استحالة في تعددهما بل هذا ليس تعددا في الحقيقة وهذا هو المعنى بالعينية فهذا هو مراد شارح المطالع حيث قال في مبحث نسبة الطبقات ان سلب سلب ضرورة الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى [illegible] عينية [illegible] المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة [illegible] نقيض ضرورة الايجاب [illegible] ضرورة الايجاب [illegible] لان التناقض انما يكون من الجانبين ويرد عليه المورد

لعل الحصر اضافي بالنسبة الى السلب بما هو سلب بحت بسيط كيف فان الحل كما ستعلم مبني على ان السلب البسيط بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به واضافته اليه ما لم يعتبر له تحقق او صدق لا على ان لا يصح اضافة السلب الى مفهوم سوى الوجود فلا يتوهم انه مناف لما صرح به المحقق الشريف الجرجاني في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وان السلب المقابل لاثر الجعل البسيط ليس الا سلب تقرر الماهية الذي هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة فيتصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة وجوداتها فحصر تعلقه واضافته في الوجود في محل الخفاء فسلب السلب رفع وجود السلب هو اي وجود السلب اما في قوة الموجبة السالبة الموضوع هذا على تقدير اخذ الوجود في نفسه او الموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود لغيره فسلب السلب السالبة نقيض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر وليعلم ان الشك وكذا الحل ليس مختصا بالايجاب والسلب في القضايا بل هما جاريان في المفردات كما في القضايا وتقرير الحل ان السلب سواء كان سلبا مفردا او سلبا ارتباطيا له اعتباران اعتبار انه سلب محض ورفع لما هو سلب واعتبار ان له تقررا وتحققا في نفسه ولغيره ولكل اعتبار له نقيض فان الاعتبار الاول ليس يستحق لورود السلب ولا يتصور ايراد الرفع عليه حتى يكون سلب السلب نقيضا له ولذا يفسر ان التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب فنقيضه المسلوب فقط والاعتبار الثاني يستحق لورود السلب ويتصور ايراد السلب عليه فسلب السلب في الحقيقة بمعنى سلب تقرر السلب وتحققه او صدقه وما يجري مجراه فهو نقيض للسلب بهذا الاعتبار والمسلوب ليس نقيضا له فانهما في قوة الايجاب والايجاب لا يناقض الايجاب اعلم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط ورفع محض ليس مبرهنا عليه وليس فيه الا دعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدواني ولعل الخصم لا يقبله فانه لا يستبعد كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرره وتحققه ويورد عليه السلب ثم قال المحقق الدواني في حواشيه الجديدة ان النسبة السلبية بما هي نسبة رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب لها بطل عليها الا بتاويل المنقوض بايراد السلب الرابطي على النسبة الايجابية فانها ايضا رابطة فلعل الفتوى على ان كل مفهوم باي اعتبار اخذ يمكن اضافة الليس المطلق اليه فلا مضائقة في ان يكون لشئ واحد كالسلب نقيضان بان يكون احدهما رفعا له والآخر رفعه وما وقع في قولهم ان الشئ الواحد لا يكون له نقيض متعدد

والشارح كما لا يخفى على المتامل **قوله** لعل الحصر اضافي الخ قد يقرر الجواب ان المراد ما هو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب دون الوجود وهذا غير مبني على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فافهم **قوله** وما قال المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني

فاما ان يكون المراد به ان الشئ الواحد لا يكون له باعتبار واحد كالسلبية او المسلوبية الا نقيضا واحدا
او المراد انه لا يكون له نقيضان متباينان فصاعدا في المصداق حتى يلزم عند تحقق احدهما اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما وسلب السلب والوجود ليسا متباينين في المصداق فلا استحالة في كونهما نقيضين للسلب
وفيه انه ... العينية كما يدل عليه صريح كلام الفاضل اللاهوري او المراد بالتعدد ما فوق الاثنين فان
مثل التناقض نسبة واحدة فلا بد ان لا يكون الا بين اثنين قلت هب

في حواشيه ... التجويد ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر
او ما يجري مجراه من الصدق ... يكون رفعا لتحققها او صدقها ولا يمكن ايراد السلب الرابطي على السلب الرابطي
الذي هو معنى القضية السالبة من غير تاويل اذ يحصل قضية السالبة السلب كيف ولو جاز ذلك لبطل احكام
القضايا من التناقض والعكوس وغيرهما اذ ح يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسروا التناقض
باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى واما قول بعضهم
نقيض كل شئ رفعه فلا التعويل عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شئ نقيضه كما صرح به السيد المحقق في حواشي شرح
مختصر الاصول وتعقب عليه معاصره بانا لا نسلم قوله لا يمكن ايراد السلب الرابطي على السلب الرابطي فانه دعوى
من غير بينة مع ان خلافه بين اذ لا يشتبه على من له ادنى فهم انه كما يجوز سلب الربط الايجابي يجوز سلب الربط السلبي
وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر او ما يجري مجراه من الصدق
يجري في الموجبة ايضا فان القضية الموجبة ايضا انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر او ما يجري
مجراه من الصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة اورد عليه السلب او لم يورد اعتبر فيها تحققها
فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الربط فلا يكون رفع الموجبة ايضا رفعا للربط وان ادعى انه مانع
في السالبة دون الموجبة فذلك تحكم محض غير مسموع والشارح قد اقتفى اثره حيث قال فمنقوض الخ واجاب عنه
بعض الاعلام بان كلام المحقق الدواني مبني على مذهب المتاخرين من ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية
مغائرة لها بالذات والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يتحمله كلام المحقق الدواني لانه
صريح في جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لا يمكن اضافته الى شئ بدون اعتبار التحقق
والثبوت فيه فانه عبارة عن الرفع وهو لا يكون الا لما له نحو من الثبوت فالسلب البسيط ما لم يعتبر نحو من الثبوت لا يمكن
اضافة السلب اليه كما قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة معناه ان السلب الرابطي اذ لا ثبوت له بنحو لا يصح اضافة
السلب بخلاف النسب الثبوتية اذ لها نحو من الثبوت والتحقق فيصح اضافة السلب اليه وهذا عسى ان يكون غنيا عن البيان
... قوله فاما ان يكون ... اعلم ان القضايا لا يمكن فيها تعدد النقيض اصلا فان الموجبة لا يعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغايرهما بحسب تغاير المتقابلين وكل منهما ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جوزت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة تحقق فيه يختل كثير من كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الانسان بحيوان وكل حيوان جسم ينتج بعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من الخاصتين فانه لا شك ان قولنا ليس لا شئ من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من الخاصتين الى ليس لا شئ من الانسان بحيوان كيف وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب مساوقا مراتبه الشفعية للموجبة المحصلة ومراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة السالبة وكذا الكيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة غنية من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام متغايرة الا احكام اثنين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولذا حصروا عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجروا جميع الاحكام عليهما ولا حاجة فيه المراد بالايجاب والسلب في كلماتهم كلها اعم من ان يكون صريحا او مؤولا فتدبر فيقلبان اي القضيتان المتناقضتان اذا كانتا محصورتين كما اي في الكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع اعم لقائل ان يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كما انه مقارن لاتحاد الكمية كذلك مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع فلم لا يجوز ان يكون اتحاد الخصوصية شرطا لتحقق التناقض في الجزئيتين فلا يثبت اشتراط اختلاف الكمية بل عدم الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الموجبة فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهومها لا باعتبار امر خارج عنها فلهذا اشترط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المحصورات الاربع فان قيل قد اعتبر وحدة الموضوع وهو مغن عن اشتراط اختلاف الكمية قلت

تعدد النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فنقيضها الثاني ان امكن فهي السالبة السالبة ولا يمكن ان يتوسط بين موضوعها ومحمولها رابط سلبي بحيث يكون سلبها السلب الرابطي الواقع بينهما لانه غير معقول فلا يكون نقيضا له ولا يمكن ايضا توسط بين الموضوع وبين الربط السلبي فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لمثلها وهذا ايضا ظاهر لا سيما على راي المتاخرين فتامل قوله لكن التناقض آه يعني ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض الذي بين الايجاب والسلب غير التناقض الذي بين السلب وسلب السلب وفيه ما قيل انه ان اراد بالتناقض الخ

اعتبروه هو الاتحاد فى العنوان لا اتحاد خصوصية الذات وتختلف القضيتان المتناقضتان اذا كانتا موجهتين
بجهة الفعل فان رفع كيفية كيفية اخرى يعنى ان النقيض الصريح للموجهة رفع النسبة الموجهة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى
كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساوقا لجهة الاخرى كما ان رفع الدوام مساوق لفعلية الجانب المخالف
ولا يكون مساوقا لرفع النسبة موجهة بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب
ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع
اطلاق الايجاب وامكان السلب اعم من سلب امكان الايجاب فلا بد فى التناقض فى الموجهات من اختلاف الجهة
ومن الجهة اى التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهى التى يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين تمثيلا بانهما كالشخصيتين
قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية ونقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات
والمطلقة الوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب له كذلك الثبوت فى وقت معين والسلب
فى ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فقد غلط فان الثبوت فى وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
ورفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتى اعم من الرفع المقيد به فان الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بتحقق الوقت
بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت الخ فلا بد من الاختلاف فى الجهة فالنقيض
للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من احد الجانبين هو الامكان العام للجانب الآخر

ما يكون طرفاه واحدا نعم انه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين الايجاب والسلب بهذا المعنى
غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعنى الايجاب والسلب وهل الكلام الا فيه وان اريد بالتناقض الواحد معنى
آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه **قال** المص وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذبهما والا لزم
اجتماع الكليتين المتناقضتين صدقا ثم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن
قد يقصد بها الواحد المعين اما واحدا او متعددا فعلى الاول تصير الجزئية فى قوة الشخصية فيتحقق التناقض من الجانبين
بعد استجماع شرائطه وعلى الثانى فى حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا **قوله** ما اعتبروه هو الاتحاد آه يعنى ان المراد
بوحدة الموضوع وحدة الوصف العنوانى لما انه قد سبق ان الحكم فى المحصورات على العنوان فهو الموضوع ذكرا وحقيقة
قال المص فقد غلط آه وقال شارح المطالع ان التناقض بين الوقتيتين ليس مما يثبت اصلا لانقسام الوقت الى
اجزاء فيكون الثبوت فى بعضها والسلب فى البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الآن الذى لا ينقسم لكن الوقت
لا يطلق عليه بحسب العرف وفيه انه يمكن ان يراد فى احد النقيضين بجميع ذلك الوقت وفى الآخر بعضها فى الجملة
والظاهر انه لا يخرج القضية بالتقييد بجميع الوقت عن كونها وقتية فالصواب ما قال المص ان سلب النسبة فى وقت معين ربما
يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع فى ذلك الوقت فما حسبه صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب يساوق فعلية الطرف المقابل له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها
بالفعلية في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة
المطلقة المنتشرة فدفعه المص بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق
الا فيما يكون للموضوع وقت واما في المتعاليات عن الاوقات كالمجردات او نفس الوقت فكلا ويصدق

المطلقة العامة وقد مر بعض من الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم
فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة
المشروطة الى الحينية الممكنة كنسبة الضرورية الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة

اتحاد الجهة زعماً منه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشيء لان رفع المقيد
بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم في الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفي السالبة السلب
مقيد ويحتمل ان يرتفعا بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المص فالنقيض للضرورية آه قال السيد المحقق
قده الامكان العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بناءً على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية
من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكلية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة
الكلية هو رفعها وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعلى هذا
فقس المحصورات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقي لاحد
هذين الامرين كما زعم انتهى واورد عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل يعمها والمخصوصات على ان القضية
المسورة بليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما النقيض
او اللازم المساوي له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف فالتناقض بين الضرورة
والممكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرائط التناقض بين القضيتين وبين الجهتين ايضاً فقد تحقق التناقض
بين المجموعين وان فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالممكنة العامة مساو لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم
قوله وسلب الدوام آه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها
وسلب الدوام عن جانب يساوقه ويلازمه فعلية الجانب المقابل **قال** المص وهي اعم من المطلقة المنتشرة
اورد على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضها المطلقة المنتشرة لان الاطلاق
لم يعتبر فيه الوقت اذ يتحقق فيما ليس زمانيا فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان
رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات الذات اذ يجوز ان يكون بانتفاء الزمان بالنسبة الى الموضوع
فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق العام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطالع هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة ما دام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف فلا اجتماعهما على الكذب في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالامكان حين هو كاتب انتهى لقائل ان يقول ان للمشروطة معنيين كذلك للحينية الممكنة ايضا معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني سلب الضرورة التي ما دام الوصف وكل منهما نقيض للضرورة المقابلة له وما قال الفاضل اللاهوري ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا يناقض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيدا للسلب فلانه يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيهما نحو كل انسان كاتب ما دام انسانا وليس كل انسان كاتبا ما دام انسانا واما اذا اعتبرت قيدا للضرورة فسلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرك الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوبة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وليس كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بالفعل انتهى فعجيب جدا فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في الواقع يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقا لهذه الضرورة كيف وهذا السلب رفع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقا للمرفوع والرفع هذا المرفوع بعينه والا لم يتحقق التناقض وان روعيت وحدة الشرط وغيرها من الوحدات فلا يصدق الحينية الممكنة بالمعنى الاول الا بان لا يتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلا في نفس الامر

فقال وللوقتية المطلقة الممكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية وللمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

نقيض دوام السلب رفعه ويلزمه الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض ولا في وقت اصلا قال المص وللمشروطة العامة الحينية الممكنة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضايا المشهورة احتيج اليها في اخذ نقيض بعض البسائط المشهورة ونسبتها الى المشروطة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فكما ان الضرورة بحسب الذات وسلبها يتناقضان كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان **قوله** قال شارح المطالع آه اعلم ان صاحب المطالع عرف الحينية الممكنة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احيان وصف الموضوع كقولنا كل من به ذات الجنب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنوبا واعترض عليه شارح المطالع بما نقله الشارح وعينه بما اجاب به بقوله لقائل ان يقول آه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطالع كما لا يخفى على المتامل ولذا قال شارح المطالع بعد ايراد الاعتراض عليه لعله نبي انه اخذها بشرط الوصف حين عد القضايا التي افردها بالبحث والنظر **قوله** وان روعيت آه ان متصلة والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقا للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقا

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع فان
الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب ان كان الظرف
فيها قيد اللرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد بلا احتمال
ان يكون ذلك الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا بخلاف ما
اذا كان قيدا للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو يناقض ضرورة
ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقيضا
للحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد به لهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
سلب الثبوت المقيد فانه يناقض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا فقس والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد
قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما يوهمه
عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما تتمايز بملكاتها فتدبر انتهى وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب
قد يتحقق برفع كلا الجزئين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها الاتفاق
عند التحليل والتركيب فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شيء من ج ب فمفهومهما ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب
لا دائما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين
للرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سواء روعيت شرائط التناقض ام لا قوله والبيان ظاهر اما
في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان **قال** المص على سبيل منع الخلو آه وذلك لان نقيض كل
رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نقيض
احد الجزئين لا على التعيين فرجع الى المفهوم المردد بين الجزئين فطريق اخذ نقيض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويؤخذ
نقيض كل منها ويتركب اما منفصلة مانعة الخلو مركبة منهما او حملية مرددة المحمول بينهما ولما كان المراد من النقيض
اعم من الصريح واللازم المتساوي فلا استبعاد في كون الشرطية نقيضا للحملية او الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب
والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض المشروطة الخاصة مثلا ما يحلل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة
ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضها
بالنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وهكذا حال البواقي هذا حكم الكليات
من المركبات فانها اذا حللت الى جزئيها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانا اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصله ان المركبة الكلية اذا حللت الى جزئيها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومها مع ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزئيها مساوقا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان يحلل الى بسائطها ويؤخذ نقيض كل منهما ويتركب منفصلة على سبيل منع الخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزئين فتحقق نقيضاهما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وبالجملة يكون صدق احد جزئي الانفصال مساوقا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية لحملية او موجبة لموجبة والتعريف باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب انما هو للنقيض الصريح بخلاف الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوم قولنا بعض ج ب لا دائما الثبوت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئين لانه اذا فرض ثبوت ب لبعض افراد ج دائما وسلبه عن البعض الآخر كذلك يكذب قولنا بعض ج ب بالفعل لا دائما ويكذب ايضا قولنا اما كل ج ب دائما او لا شيء من ج ب دائما

ولا شيء من الانسان بحيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المص والكلية منها لا تتفاوت آه **قوله** حاصله آه يعني ان المركبة الكلية اذا حللت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومها بملاحظة التركيب فيساوق رفع جزئيها رفع المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى البسائط واخذ نقيض كل منهما ويتركب قضية منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ نقيضاهما ويردد بينهما وان كان برفع جزء فيؤخذ نقيض هذا الجزء فيصدق احد جزئي الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية حملية مرددة المحمول بين مفهومي النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط **قال** المص بخلاف الجزئية آه اعلم ان موضوع النقيضين في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان انسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردد بين الجزئين ضرورة انها تتفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيها اعم من مفهومها لانه يجب اتحاد موضوع الايجاب والسلب في مفهومها بخلاف جزئيها فاذا قلنا بعض ج ب لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل فمعناه ان ذلك البعض الذي هو ج بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق ههناك ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المفروض قولنا كل واحد واحد من ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو صادق في قضية حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة غير مساوية الصدق سيما اذا كانتا كليتين وبعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتي اعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس لسنتهى وفي الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المستقيم والمستوى في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع او المقدم محمولا او تاليا والمحمول او التالي موضوعا او مقدما

مفهوميهما اعم يكون رفع احد الجزئين اخص لكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية مع كذب احد جزئيها الذي هو المفهوم المردد بجواز كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه **قوله فالطريق** ههناك آه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد اي كل واحد لا يخلو عن نقيضيهما وهي القضية حملية مرددة المحمول لانه ينسب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وهذه القضية شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقا لصدق قولنا كل عدد اما زوج او فرد بالحقيقة اي منع الجمع والخلو وكذب قولنا دائما اما ان يكون كل عدد فردا او زوجا بجواز خلو الواقع عنهما بان يكون بعض العدد زوجا وبعض العدد فردا **قال** المص يجب الاتحاد آه اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية المخالفة لها في الجنس اي الاتصال والانفصال والنوع اي العناد واللزوم والاتفاق والمخالفة لها في الكيف اي الايجاب والسلب فنقيض اللزومية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللزومية وبالعكس

لا بان يقدم المحمول مع بقاء المحمولية فلا يكون على السرير زيد بان يكون على السرير خبرا مقدما عكسا لقولنا زيد
على السرير بل العكس له الثابت على السرير زيد ولا يرد انه يستدعي ان يكون للمنفصلات ايضا عكس مع انه
لا عكس لها الا ان معنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها معتبر لعدم تغير المعنى لا انه لا عكس لها اصلا
كما سيشير اليه المصنف رح فالتبديل فيها كانه لا تبديل مع بقاء الصدق قال في الحاشية اي لا بمعنى ان الاصل
والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل بمعنى انه لو فرض الاصل
صادقا يجب صدق العكس معه وحاصله لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس عاما
من الاصل انتهى والكيف اي الايجاب والسلب وربما يطلق

ويكذا في البواقي **قوله** لا بان يقدم المحمول آه يعني ليس المراد بجعل الموضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا ووصف المحمول موضوعا
فليس في العكس تقديم المحمول مع وصف المحمولية بل التبديل انما هو في الوصف العنواني ووصف المحمول لا فيما هو جزء حقيقة فان الموضوع
فيه هو ذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو في الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثاني
لكان انسب كما لا يخفى **قوله** ولا يرد آه يعني انه لا يرد انه يلزم ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة تمائز جزئيها في الذكر والوضع وان لم
يتمائزا بحسب الطبع لان المراد من التبديل هو التبديل المعتد به ولا تبديل معتدا به في المنفصلات فان قولنا اما ان يكون العدد زوجا
واما ان يكون فردا حكم في جزئه الاول بمعاندة الزوجية للفردية وعكسه في الجزء الثاني والمفهوم من كل من المعاندتين تغاير احدهما للآخر
فوجد العكس في المنفصلة لكن لما لم يكن له فائدة معتدة بها قالوا لا عكس لها فالتبديل فيها كانه لا تبديل **قال** المص مع بقاء الصدق قد وقع
في الاشارات لفظ الكذب ايضا مقارنا بالصدق فقال المحقق الطوسي في شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق اللازم لا يقتضي استلزام
كذب الملزوم لكذب اللازم فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة بالصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب
وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب في الكتاب سهو ولعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رأيت
بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتأخرين لم يتنبهوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم **قوله** بل بمعنى انه آه يعني ليس المراد
ببقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين في الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض في الاصل في العكس
بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا فالعكس لازم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فمناط كون القضية عكسا لقضية
انما هو كون القضية [illegible] من التبديل لازمة ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضي صدق الملزوم واللازم
بل قد يتحقق بين [illegible] فيدخل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا كل انسان فرس ويخرج مثل
قولنا كل انسان [illegible] ناطق انسان لانه انما هو لخصوص كون المحمول مساويا للموضوع وايضا يخرج تبديل الطرفين بحيث
يحصل [illegible] على سبيل الاختلاف في الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اعم لم يصدق الكلية
في العكس [illegible] لو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة الجزئية **قال** المص والكيف اعلم انهم اخذوا القضايا على وجه يعم الكواذب

اما حقيقة عرفية كما يشير عبارة السيد في حاشية شرح الشمسية او مجازا كما توهم بعبارة شارح المطالع على القضية
الحاصلة منه اي من التبديل اذا كان اخص لازم اي اخص من الملزوم واللازم منه بعد التبديل وهذا على مجرد الاصطلاح
والسالبة الكلية تنعكس كنفسها اي سالبة كلية بالخلف وهو ههنا قال في الحاشية انما قال ههنا لان الخلف
مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل
لينتج المحال وهو سلب الشيء عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر يصدق قولنا لا شيء من الحجر
بانسان والا ليصدق بعض الحجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر ينتج
قولنا بعض الحجر ليس بحجر هف فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال
في الحاشية واورد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع
على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل
لترتيبنا وجمعنا في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم
ان يكون المحال لازما لامر اختياري وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية نسب هذا الايراد الى
نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يأت في جوابه بشيء اصلا انتهى لعل مراد صاحب الآداب الباقية انه يجوز
ان يكون كل منهما صادقا بانفراده ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم
كذب النقيض في نفسه وصدق العكس فيج لا يرد عليه العلاوة بل انما يرد ما اشار اليه في المتن بقوله وهو المطلوب
من ان هذا الاجتماع لا ينافي مطلوبنا لان مطلوبنا هو لزوم العكس للاصل وامتناع صدق النقيض معه ولما كان
لمتوهم ان يتوهم ان القاعدة تنتقض في مثل قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق
وعكسه ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه
وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لا تناهي الابعاد
قال في الحاشية بالبراهين المذكورة في موضعه ومن جملتها ما سنح لي وهو الذي سميته برهان المنصف وان

واقتصروا فيها هو غرضهم من البحث عن احوالها الى ان يعتبروا لوازمها بحسب مجرد تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا فلم
يجدوا الا ان الكيف محفوظ فيه واما الكم فقد يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المحصورات الاربع متخالفة الاحكام
نظروا في كل واحد منها بخصوصه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن محمولها هل يساوي الموضوع
ام لا لم يلزمها الا الموجبة الجزئية فحكموا بكونها عكسه الموجبة الكلية وكذا الموجبة الجزئية والسالبة الكلية وجدوها بعد التبديل صادقة
على السلب الكلي فقالوا السالبة الكلية تنعكس كنفسها والسالبة الجزئية لم يجدوا لها لازما كذلك فحكموا بانه لا عكس لها **قوله**
اما حقيقة عرفية الخ كلام السيد المحقق قد صرح في ان العكس كما يطلق على التبديل نفسه كذلك يطلق على القضية الحاصلة

انحصرت حقيقية سلفنا صدقها فلا منافية فى كذب عكسها لان كل ممتد فى الجهات لا الى نهاية جسم

قضية حقيقية صادقة وهى تنعكس الى ما ينا قضها وهو بعض الجسم ممتد فى الجهات لا الى نهاية فى الجزئية

السالبة لا تنعكس لا الى جزئية ولا الى كلية بجواز عموم الموضوع او المقدم فيجوز سلب الاخص

عن بعض افراد الاعم او على بعض تقاديره ولا يجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض

تقاديره فلا يصدق السالبة الجزئية فى عكس السالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية

وهو ظاهر والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية لان الايجاب باجتماع

فصدق الاصل يقتضى الاجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التى يجتمع فيها الموضوع

والمحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت ب لكل افراد ج او بعضها ثبت ج لبعض افراد ب البتة والخلاف الغير

جار على نحو ما مر ولا كلية بجواز عموم المحمول او التالى فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول

او على جميع تقادير التالى ولا ينتقض بالتخلف فان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهى لا تصلح كبروية

الشكل الاول للجزئية ولا للصغروية للسالبة وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض من

كان شابا شيخ دفع لنقض يرد على عكس الموجبة الكلية وضمير فيه اما راجع الى قولنا او الى المحمول وعلى

التقدير الاول يكون الحاصل ان المحمول فى قولنا كل شيخ كان شابا النسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب

فيكون فى العكس هذه النسبة وصفا عنوانيا للموضوع ويكون معنى العكس ان بعض من ثبت له هذه النسبة

ثبت له الشيخوخة وهو صادق وعلى التقدير الثانى يكون الحاصل ان المحمول فى هذا القول قضية مشتملة

على النسبة وهى المركبة من الضمير المستكن فى كان ومفهوم الشاب، والنسبة المدلولة عليها بهيئة كان

ويكون هذه القضية فى العكس موضوعا ويكون المعنى ان لبعض من هو معنون بهذه القضية شيخ لا يذهب

عليك ان هذا الدفع ليس بشئ اما على التقدير الثانى فظاهر لان الكلام فى هذه القضية التى جعلت

محمولا كالكلام فى القضية الاولى وكذا على الاول فانه ظاهر ان النسبة بما هى نسبة غير مستقلة لا تصلح المحمولية

[illegible] الاستقلالى وملاحظتها تبعا لملاحظة الطرفين [illegible]

[illegible] الشاب فقط وهذه القضية هى مورد النقض

[illegible] ويطلقون العكس على القضية الحاصلة من التبديل [illegible]

[illegible] اطلاق العكس عليها الا اذا كان هذه القضية لازما اخص

[illegible] من التخلف [illegible]

[illegible] فى القضية بحيث يحصل منه اخص [illegible]

لها الذاتية موافقة لها فى الكيف فلا تكون قضية اخص منه الازمة لها لذاتها وبالمعنى الحاصل بالمصدر اخص قضايا حملية بالتبديل لازمة للاصل موافقة لها فى الكيف والصدق فلا بد فى العكس من اثبات امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثانى ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف فى بعض الصور كذا افاد السيد المحقق قدس سره **قال** المصنف والسالبة الكلية الخ يعنى ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية لا من حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك يجب ان يصدق سالبة كلية بعد التبديل ضرورة ان مفهوما ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن افراد المفهوم الاول لان حاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق والفرس فى فرد فاذا صدق لا شئ من الناطق بفرس صدق لا شئ من الفرس بناطق والا اجتمع المفهومان فى فرد وهو خلاف المفروض فلا يرد ان السوالب السبع الكلية التى اخصها الوقتية لا عكس لها لان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع صادق ولا شئ من المنخسف بقمر بالامكان الذى هو اعم الجهات ايضا ليس بصادق كما سياتى وجه عدم الورود ان عدم انعكاس هذه القضية بخصوص المادة يعنى ان السالبة الوقتية من حيث انها سالبة وقتية لا تنعكس الى سالبة ماخوذة باية جهة من حيث انها كذلك ولا منافاة بين القولين احدهما ان السالبة من حيث هى سالبة منعكسة وهو السالبة الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة غير منعكسة وبالجملة كما ان الانعكاس بخصوص المادة ساقط عن الاعتبار كذلك عدم الانعكاس بخصوصها ايضا حاصله لزوم السلب للسلب وعدم لزوم الجهة للجهة ولا محذور فيه الا اذا كانت الجهة لازمة للسلب وليس كذلك اذا اخذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر عن الجهة وقد يورد بان العكس لازم للقضية فاذا كانت السالبة لازمة للسالبة والسالبة الملزومة لازمة للوقتية وجب ان يكون السالبة اللازمة لازمة للوقتية اذ لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط سنخ الفردية انما هو طبيعة القيد بما هى طبيعة القيد وخصوصيات القيود ملغاة فى ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية اى ذلك الفرد بخصوصه ولا تعلق به بطبيعة الفردية اى كونه فردا كالانسان من الحيوان فنوعيته انما هى من حيث انه طبيعة الحيوان مع فصل ما لا بخصوصية كونه الناطق ومناط كونه هذا النوع بخصوصه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة السالبة الوقتية الى مطلق السالبة كنسبة الانسان الى الحيوان فاذا اعتبرت السالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ما مع قطع النظر عن خصوص الوقتية كانت منعكسة واذا لوحظ خصوص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور فيه **قال** المصنف وههنا اه اعلم ان المعلم الاول قد اورد الحجة لبيان انعكاس السالبة الكلية كنفسها سالبة كلية هكذا اذا صدق لا شئ من ج ب صدق لا شئ من ب ج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان لا شئ من ج ب والعقيم نقيض العكس الى الاصل ينتج بعض ب ليس ج واعترض عليه بوجهين الاول انها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية

فالحق فی الجواب ان حفظ الرابط الزمانی بعینہ لیس بلازم فی العکس فالعکس بعض الشاب یکون شیخا

وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لا شئ من الانسان بنوع وہو ینعکس الی ما ینافضہ فنقض یرد علی عکس الموجبۃ الجزئیۃ وحاصل الدفع ان الاصل بہ ہو قولنا بعض النوع انسان کاذب بالحمل المتعارف ودلیۃ علیہ بان قولنا لا شئ من الانسان بنوع صادق البتۃ وہو ینعکس الی قولنا لا شئ من النوع بانسان فیلزم ان یکون صادقا ایضا وہو نقیض للاصل المفروض والسر فیہ ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفہوم المحمول اما علی الموضوع نفسہ او علی ما صدق علیہ الموضوع لا ان یکون الموضوع او افرادہ نفس مفہومہ وحاصلہ ان المعتبر فی الحمل المتعارف ان یکون الموضوع فردا حقیقیا للمحمول او ما ہو فرد حقیقی للموضوع فردا حقیقیا للمحمول لا ان یکون فرد الموضوع نفس مفہوم المحمول وہہنا کک لان من افراد النوع نفس مفہوم الانسان

وہو انما یبین بانعکاس السالبۃ الکلیۃ وذلک دور والثانی انہا ثبت بالخلف الذی یبین بعد ہذا قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات لو کان بیانہا بانعکاس الموجبۃ الجزئیۃ وکان ذلک البیان فی موضعہ بالافتراض لا بالبناء علی انعکاس السالبۃ الکلیۃ لما کان دور ولا کان سوء ترتیب من غیر ضرورۃ والخلف وان کان موضع ذکرہ فی القیاسات الشرطیۃ فہو قیاس بین بنفسہ انما تذکر تجریدہ من المادۃ فی ذلک الموضع لکونہ احدی تلک الانواع لا انہا محتاجۃ الی بیان اورد ہناک والحاصل انہ لا یلزم شئ الا سوء الترتیب لان الخلف وان کان موضع ذکرہ ہناک الا انہ قیاس بین بنفسہ غیر محتاج الی بیان والغرض ذکرہ مجردا عن خصوصیات المواد لکونہ احد انواع القیاس والاستحسان یستدعی ذکرہ ہناک قال المصنف صدق النقیض آہ یعنی ان صدق النقیض مع الاصل ممتنع لانہ یستلزم المحال والمستلزم للمحال محال والمحال لم یلزم من القیاس نفسہ لکونہ شکلا اول بین الانتاج ولا من الکبری لانہا مفروضۃ الصدق فانما یکون من الصغری فلا یجتمع مع الاصل فیجب صدق العکس معہ ضرورۃ ان الاصل صادق فی نفس الامر فلو لم یصدق العکس معہ ولا نقیضہ یلزم ارتفاع النقیضین فی نفس الامر فلا یرد انہ یجوز ان یکون الطرفان صادقین ویکون المنشاء للمحال ہو المجموع نفسہ فان ہذا الاحتمال لا ینافی مطلوبنا وہو امتناع صدق النقیض مع الاصل ولزوم العکس معہ قال المصنف بجواز عموم الموضوع آہ یعنی انہ یجوز سلب الخاص عن العام من غیر عکس فیجوز ان یکون الموضوع او المقدم اعم کقولنا لیس بعض الحیوان انسانا وہو صادق وعکسہ اعنی لیس بعض الانسان حیوانا کاذب فانہ یجوز سلب الاخص عن الاعم من غیر عکس فان الاخص عبارۃ عن الاعم مع زیادۃ فلا یصح کون السالبۃ الجزئیۃ عکسا للسالبۃ الجزئیۃ واذا لم یصدق الجزئیۃ فلا احتمال لصدق الکلیۃ قولہ فالحق فی الجواب آہ اعترض علیہ بعض الاعلام قدہ بان الاصل مطلقۃ وقتیۃ وکذا العکس الا ان الوقت فیہا غیر الذی فی الاصل والمطلقۃ الوقتیۃ لا تنعکس مطلقۃ وقتیۃ وافاد فی الجواب ان ہذہ القضیۃ حکم فیہا بثبوت المحمول

فلا يتوهم ان الانسان النوع فرد من مطلق الانسان كما سبق فيصدق بعض النوع انسان فانه فرد اعتباري له لا فرد حقيقي
والبعض لو اعتبر في الفرد ما هو اعم يصدق بعض الانسان نوع ايضا ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات قال في الحاشية
اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس لها
حقيقة انتهى لعدم الجدوى قال في الحاشية فيه اشارة الى ان القضايا وان كانت لها عكوس ويصدق عليها
تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان المنافاة والتوافق من المتضايفين فعليك بان هذا مناف لما
كان عليك بان ذلك مناف لهذا كذا في التوافق قال والا عكس لها انتهى اما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس
الدائمتان الضرورية والدائمة والعامتان المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها بالخلف

ثبوتا موقتا بزمان الماضي فهي مطلقة وقتية ان لم يعتبر فيها الضرورة وو قتية مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة
عامة فصار العكس بعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان ما ذكره
موقوف على كون القضية المشتملة على الرابطة الزمانية وقتية مطلقة او مطلقة وقتية والظاهر ان القضية المشتملة على الرابطة
الزمانية ليست موجهة بل هي مهملة من حيث الجهة وقد صرح الفاضل ميرزاجان في حواشي شرح المطالع وغيره
من المحققين ان المعتبر في الوقتية وقت هو اخص اوقات الذات ولا يكفي ما هو مساو لوقت الذات فان كانت الضرورة
في وقت ما من اوقات الذات بان يكون الملزوم هو الذات مع وقت ما بدون مدخلية خصوصية وقت يصدق
المنتشرة دون الوقتية اذ المعتبر فيها ان يكون الملزوم فيها هي الذات مع الخصوصية والربط الزماني لا يدل على
هذه الخصوصية قطعا وبالجملة القول بان القضية المشتملة على الربط الزماني وقتية مطلقة او مطلقة وقتية مما لا محصل له اصلا
ومنع اتحاد الرابطة الزمانية في الاصل والعكس كما هو مرضي الشارح ايضا غير سديد بل الصواب ان يقال كما صرح به صاحب
المحاكمات ان كان اذا كانت رابطة لم يكن معناه الا النسبة الحكمية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون ناقصة دلت على
الزمان وح اما ان يلزم كذب الاصل اذ لا يصح حمل الشاب على الشيخ او يقال انها مطلقة عامة تنعكس الى مطلقة عامة
فافهم **قال** المص وقولنا بعض النوع آه تقريره الايراد انه يصدق قولنا بعض النوع اي بعض افراده انسان مع انه
لا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان اي بعض افراده نوع فان الافراد المندرجة تحت الانواع اشخاص والام بحث
افرادا حقيقية وتقرير الانحلال ان المعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع او على فرده فاذا كان
الموضوع من الافراد الحقيقية للمحمول او يكون افراده الحقيقية افرادا حقيقية له يكون العكس صحيحا واذا كان الموضوع
او فرده نفس مفهوم المحمول كما فيما نحن فيه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان وليس النوع من الافراد الحقيقية
للانسان فكونه فردا له غير ضار فان الكلام في الافراد الحقيقية لا الاعتبارية **قوله** فلا يتوهم آه يعني ان المراد من الافراد
الافراد الحقيقية والانسان النوع ليس من الافراد الحقيقية بل من الافراد الاعتبارية ولو كان المراد بالافراد اعم من

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر فانه لو لم تصدق الدائمة في عكس الدائمة والعرفية العامة في عكس العرفية العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والحينية المطلقة في الثاني وتضمها مع الاصل لينتج سلب الشيء عن نفسه واما في الضرورية والمشروطة العامة ففيه خفاء فان نقيض الضرورية والمشروطة هو الممكنة العامة

والحينية الممكنة لا تصلحان لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولهذا قال في الضرورية انه لولاه لصدقت الممكنة وصدق الامكان يستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة المسلوبة عن الجانب المخالف ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقيض للضرورية وهي في الاصطلاح بمعنى اعم كما عرفت سابقا فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورة بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبالجملة فعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية لكن صدق الاطلاق مح قال في الحاشية لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى من الاول والاصل لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالفعل ولا شيء من ج ب بالضرورة ينتج من رابع الاول بعض ب ليس ب بالضرورة هف انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض ب ج بالفعل يستلزم لصدق عكسه وهو بعض ج ب بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لا شيء من ج ب بالضرورة فامكانه مح لان امكان المح مح فصدق الامكان محال فان استحالة اللازم يدل على استحالة الملزوم وكلما استحال صدق الامكان لزم صدق الضرورية وهو المط لا يذهب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالفعل رافع لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة لا زديا ومركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق ح بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا تستلزم امكان المعية فان امكان العدم تحقق

ان تكون حقيقية او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع ايض باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم النوع فان الانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس ايض **قوله** والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهر وجه الظهور انه اذا صدق لا شيء من ج ب دائما او لا شيء من ج ب ما دام ج صدق لا شيء من ب ج دائما او لا شيء من ب ج ما دام ب والا لصدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول والحينية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق بعض ب ج حين هو ب في الثاني ونضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولا شيء من ج ب بالدوام او بعض ب ج بالاطلاق حين هو ب ولا شيء من ج ب ما دام ج ينتج لا شيء من ب ب بالدوام او حين هو ب وهو سلب الشيء عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس حق **قوله** ولذا قال في الضرورية آه يعني

لما لم يجر مثل هذا البيان فی الضرورية والمشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة
العامة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها
قرر الخلف فيهما بنحو آخر وتقريره فی الضرورية انه اذا صدق لا شئ من ج ب بالضرورة صدق لا شئ
من ب ج بالضرورة والا لصدق لا شئ من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورة المبحوثة فی هذا الفن
انما هی بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر فی النقيض ايضا بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير
كما ان الضرورية ما فيه احد الضرورتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورة بهذا المعنى مسلوبة عن الجانب
المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق فی الجانب الموافق بناءً على استلزام فعلية الامكان الفعلية
وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى والاصل لكليتها كبرى
فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشئ
عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم ولما استحال الامكان
صدقت الضرورة واعترض عليه بوجهين الاول ما قال الشارح لا يذهب عليك آه محصله انا لا نسلم
لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لاحتمال
ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما فی المثال المضروب الآتی وهو بعض الحمار مركوب
زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد حمار
بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يستلزم امكان المعية فان امكان العدم متحقق مع وجود
الممكن مع امتناع اجتماعهما ورُدَّ بانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لزم من
اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا استحال صدقه معه لصدق العكس معه لا محالة لان الكلام
فی ان الصادق مع الاصل عكسه او نقيضه على الثانی يلزم الاستحالة وعلى الاول يثبت المطلوب فتم الكلام
ولا كلام فی صدق الاطلاق وحده اذ لا تعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا فی نفسه من دون ان يجتمع مع الاصل
فلا ضير فيه لكنه لا يفيد المورد كما لا يخفى الثانی ما قال بعض معاصری المص ان الضرورة لما كانت شاملة للواجب
بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا فی الضرورة لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كان واجبا وان لم
يقع كان ممتنعا بالغير ضروری السلب فلم يتحقق الامكان الا فی ضمن الضرورة وكذا الحال فی المطلقة العامة
اذ ليس معناه الا ضرورة ايجابه او ضرورة سلبه على سبيل الانتشار وفيه انه اذا خذت الضرورة بالمعنى الاعم
يؤخذ الامكان ايضا بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورة عامة للواجب بالذات وبالغير كان الامكان سلب
الضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق فی ضمن الضرورة المطلقة والمندرج تحتها انما هو الامكان بالمعنى

مع وجود الملزوم ولا يمكن معية العدم والوجود وسيأتي كلام متعلق بهذا المقام والتفصيل انه ان بني الكلام على
ظاهر الحكم بمفهوم الضرورة والامكان في بادي الرأي كما بني في بيان النسب بين القضايا عليه فالعكس للضرورية
الدائمة والعكس للممكنة الموجبة ويشترط في الشكل الاول فعلية الصغرى وان بني الكلام على التحقيق المبني على الاصول
الدقيقة المبرهنة في الفلسفة الاعلى من تساوي الضرورية مع الدائمة فلا شك ان الممكنة مساوية للمطلقة ايضا على
هذا التقدير فان نقيضي المتساويين متساويان فالضرورية تنعكس كنفسها وتنعكس الممكنة الموجبة ايضا ولا يشترط
في الشكل الاول الفعلية في الصغرى فتدبر وعليك بتفحص البيان في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة
كنسبة الممكنة الى المطلقة فيقال لو لم يصدق المشروطة في عكس نفسها لصدقت الحينية الممكنة وصدقها مستلزم
لامكان صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة مح فانا نضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالفعل
حين هو ب ولا شيء من ج ب بالضرورة ما دام ج فينتج بعض ب ليس ب بالضرورة حين هو ب فامكان صدق
الحينية المطلقة مح فصدق الحينية الممكنة ايضا مح وفيه ايضا ما قد عرفت والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة
والمشروطة العامة عرفية عامة ويستدل على انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس
مع امكانه للحمار يصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضروري وهو لا شيء من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان والظاهر ان المشهور مبني على ما هو في
بادي الرأي والا فعلى التحقيق لا بد لانحصار المركوبية في الفرس ودوام سلبها عن الحمار من علة دائمة فبالنظر الى
تلك العلة يتحقق الضرورة ايضا ولا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم
وان قطع النظر عن ان الكلام في المعنى الاعم وخصص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اورده المص بقوله ويرد
عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة في الكليات قالوا في بيان التلازم بين الدوام والضرورة بالمعنى الاخص
في الكليات انه من المستبعد بل من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شيء منها اصلا ولا
يكون في طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له ولا يجري مثل هذا في الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم لجزئي ولا يقتضيه ذاته وفيه
ضعف ظ ومن ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما
كما هي كنفسهما لان نقيضي المتساويين متساويان وينتهض طريق العكس في بيان انعكاس الممكنتين على تقدير انعكاس
السالبة الضرورية كنفسها بان يقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان والا يصدق نقيضه
وهو لا شيء من ب ج بالضرورة وينعكس الى لا شيء من ج ب بالضرورة وهو ينافي الاصل ومن لا فلا قال في الحاشية
الاخص فهذا الايراد مبني على الخلط بين معناه الاعم والاخص **قوله** فيه ايضا ما عرفت فيه ما عرفت آنفا **قوله** اذ كثيرا ما يدوم
اي يعني انه من المستحيل ان يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع ولا يكون الموضوع مقتضيا لثبوته له بل لا بد وان يكون

سی فلا یقول بانعکاسها وکذا ان تقول معناه فلا یقول بانعکاسها کذلک واذا لم یصدق الممکنة لم یصدق نقیضه فیلزم عدم الانعکاس مطلقا انتهی ویمکن ان یتفرع انعکاس الممکنتین علی انتاج الممکنة فی صغری الاول والثالث فانه قد یبین تارة انعکاس الممکنتین بطریق الخلف ویقال کلما صدق کل ج ب بالامکان صدق بعض ب ج بالامکان والا یصدق لاشیء من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل بان نقول کل ج ب بالامکان ولاشیء من ب ج بالضرورة ینتج لاشیء من ج ج بالضرورة هذا خلف وتارة بطریق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع د فد ب بالامکان بحکم الاصل ود ج بحکم الوضع فب ج بالامکان ویتفرع انعکاس السالبة الضروریة بنفسها علی انعکاس الممکنة فان الممکنتین اذا تلازمتا تلازمت الضروریتان لانهما نقیضاهما

فی طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له بخلاف الجزئیات اذ کثیرا ما یدوم الحکم بجزئی ولا تقتضیه ذاته و وجه ... انه لا فرق بین الکلیات والجزئیات بل دوام الثبوت اذا کان مستندا الی الهویة الخاصة فلا یکون دوامها الا لخصوصیته ومن المستحیل ان یدوم لها شیء ولا تقتضیه وما قیل انه یحکم فی الجزئیات بمحمول علی بعض الموضوع فدوام ثبوته لبعض الموضوع وان کان دواما للموضوع ایضا لکنه لا یستلزم ضرورة ثبوته للموضوع ... ضرورة ذاتیة ولا الدوام بجمیع افراده ففیه ان دوام ثبوته لبعض الموضوع یستلزم ضرورة ثبوته لذاته ... قطعا الا ان یقال انه لا ینافی غرضنا وقال الشارح القدیم الکلام ههنا فی الضرورة بالمعنی الاعم والدوام ... المطلق وامتناع الانفکاک بینهما مطرد علی الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم فی الکلیات والجزئیات ... دائمة سواء کانت لنفس الذات او خارجة عنها فلا معنی للتخصیص بالکلیات وفیه انه لیس الکلام ... بالمعنی الاعم بل انما الکلام فی الضرورة بالمعنی الاخص الا ان یقال اذا دام المحمول لجمیع افراد ... ان یکون ذلک بالنظر الی کل خصوصیة خصوصیة من دون اقتضاء طبیعة الموضوع فتامل بدقة النظر ... یقول او یعینان من یقول بانعکاس الضروریة کنفسها یقول بانعکاس الممکنة العامة والخاصة کلیهما الی ممکنة عامة فان نقیضی المتساویین متساویان ویتمحض فیه الطرق الثلث اعنی العکس والخلف والافتراض اما العکس فلانه لو لم یصدق بعض ب ج بالامکان فی عکس کل ج ب بالامکان صدق نقیضه وهو لاشیء من ب ج بالضرورة وینعکس الی لاشیء من ج ب بالضرورة وهو ینافی الاصل لانه قد حکم فیه بکون ج ب بالامکان واما الخلف فهو ان یقال لو لم یصدق بعض ب ج بالامکان صدق لاشیء من ب ج بالضرورة فنجعله کبری للاصل فینتج بعض ج لیس ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التی صدق علیها ج وب بالامکان د فد ب بالامکان ود ج ایضا بحکم عقد الوضع فبعض ب ج بالامکان ولعلک تتفطن بما ذکرنا ان ما قال بعض ... الناظرین کلاما ما حاصله ان عکس الموجبة الممکنة العامة ممکنة عامة موجبة وعکس الممکنة الخاصة الموجبة ممکنة خاصة موجبة

والانعكاس نقيض السلب الضروري الى ما يناقضه ثم الاختلاف انما هو على راي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في نتائج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على راي الشيخ
واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان فتتفق على انعكاسهما كنفسهما ففي المثال المفروض لا يصدق البتة الا
على مذهبه وهو قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
وههنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت ما الممكن ممكن
دائما والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فلو وقع هذا السلب
الدائم وصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع الانعكاس يصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما
وهذا مع يصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولم يلزم هذا المحال من فرض وقوع الممكن والا لم يكن
ممكنا فان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه مح فهو من الانعكاس ان توهم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
ولا الانعكاس بل يكون كل منهما ممكنا والمح انما لزم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزال بمثل ما سبق
ان المح لو لزم من المجموع ثبت المط فانه يكون اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا الخ فلا ينعكس الاصل
ويمكن تحرير الشك بوجه لا مجال لهذا التوهم فيه بان يقال لو انعكست السالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما
لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
ممكنة لما ذكر فيمكن صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكاتب انسان
بالضرورة وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام واستحالة الانقلاب انما تستدعي دوام الامكان
لا امكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
الغير القارة فان امكانها دائم والا لزم الانقلاب ودوامها غير ممكن والا لم تكن غير قارة هل يشك في ان
بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاتها لا يذهب عليك ان هذا الحل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس
موقوفا على استلزام دوام الامكان لامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض
افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والا لتحققت في جميع افراده دائما ولا بالنظر الى
خصوصية ذلك الفرد الموجودة فيه والا لتحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افراده في جميع الاوقات
ليس بشيء لان انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة الى مثلها غير مقصور ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين
عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة العامة غير منعكسة كما يجيء ان شاء الله تعالى فتامل
ولا تغفل قوله لانعكاس السلب الضروري آه يعني انه لو لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نقيضه وهي الموجبة الممكنة وتنعكس الى ما ينافي الاصل فيكون نقيض ذلك السلب كاذبا ويلزم منه كذب
الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا **قال** المصنف ثم الاختلاف انما هو على راى الشيخ اه اعلم انه لو بني الكلام
على راى الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين
ممكنة عامة لانتهاض الوجوه المذكورة بلا تكلف وانتاج الصغرى الممكنة في الاول والثالث عنده
وكذا انعكاس السالبة الضرورية كنفسها واما على ما ذهب اليه الشيخ من اتصاف ذات الموضوع بالوصف
العنواني بالفعل فان اريد بالفعل الفعل النفس الامري لم ينعكس الممكنتان ممكنة اذ قد يصدق كلما يتصف
بج بالفعل في نفس الامر فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان
اذ الممكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يقع ب الممكن في نفس الامر اصلا وان اريد بالفعل
اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهمه المتاخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لان معناه ان
ما امكن صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه
العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة
دائما فههنا شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض
ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقض بالمثال المعروف
في السالبة الضرورية مندفع اذ لا تصدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركوب
زيد بالفعل فهو حمار بالامكان وكذلك ينعكس السالبة الضرورية كنفسها وينتج الممكنة في الاول والثالث
واعترض شارح المطالع بانه لما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في
جانب المحمول بحسب نفس الامر او بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يناقض المطلقة الدائمة لان
فرض الثبوت او السلب بالفعل لا ينافي السلب والايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر بحسب
نفس الامر لم ينعكس المطلقات مطلقة لان ج بالفعل في الفرض اذا كان ب في نفس الامر لا يلزم منه
ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وبالجملة اذا كان الموضوع محمولا بالفعل بحسب الفرض لا يلزم منه
ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر لجواز ان لا يطابق الفرض العقلي لنفس الامر واجاب
بان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم ساوت الدوام والامكان الاطلاق العام وان فسرت بالمعنى الاخص
يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق والشيخ فرق بينهما تارة لاعتبارها بالمعنى الاخص
ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام وبالعكس نظرا الى مساواتهما فحيث حكم بانعكاس
المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لاحظ نفس الامر وحيث حكم بانعكاسها ممكنة اعتبر

المعنی الاخص ہذا **قال** المص وہہنا شک للرازی آہ قال الامام الرازی فی الملخص ان السالبۃ الدائمۃ
لاتنعکس کنفسہا لان الکتابۃ غیر ضروریۃ للانسان فی وقت ما فصدق قولنا لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان
فی وقت ما ہو ممکن فی وقت یکون ممکنا فی کل وقت والا لزم الانقلاب من الامکان الذاتی الی الامتناع
الذاتی فاذن سلب الکتابۃ عن الانسان ممکن فی جمیع الاوقات والممکن لایلزم من فرض وقوعہ محال
فلنفرض وقوعہ حتی یصدق لاشئ من الانسان بکاتب دائما فلو انعکست السالبۃ الدائمۃ الی مثلہا لزم
صدق لاشئ من الکاتب بانسان دائما وہو محال وہذا المحال لم یلزم من فرض وقوع الممکن فہو من الانعکاس
فیکون محالا واجیب عنہ بوجوہ منہا ما اشار الیہ الشارح بقولہ ان توہم آہ حاصلہ انا لانسلم ان المحال اذ لم یلزم
من فرض وقوع الممکن کان ناشیا من الانعکاس اذ یجوز ان یکون ناشیا من المجموع ای مجموع صدق
الاصل مع الانعکاس فان الممکنین قد یستلزم اجتماعہما محالا واعترض علیہ شارح المطالع بوجوہ منہا ان
المحال لو لزم من المجموع کان اجتماع الاصل مع الانعکاس محالا فلا ینعکس الاصل وہذا ما قال الشارح
فیؤل آہ ومنہا انہ یمکن تقریر الشک بحیث یندفع الجواب وتحریرہ انہ لو انعکست السالبۃ الدائمۃ کان
امکان صدقہا مستلزما لامکان صدق عکسہا ضرورۃ ان امکان الملزوم ملزوم لامکان اللازم والتالی
باطل لان سلب الکتابۃ عن کل فرد من افراد الانسان دائما ممکن مع ان عکسہ وہو لاشئ من الکاتب بانسان
ممتنع الصدق لصدق بعض الکاتب انسان بالضرورۃ وہذا ما قال ویمکن تحریر الشک آہ ومنہا ان کل
مجموع یکون احد جزئیہ واجب التحقق یکون الجزء الآخر ملزوما للہیئۃ الاجتماعیۃ ضرورۃ انہ کلما تحقق تحقق المجموع
فالمحال لو کان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممکن لاستحالۃ الملزوم باستحالۃ اللازم نعم لو کان المجموع
من امرین ممکنین جاز ان ینشأ المحال من المجموع ثم قال وفیہ منع لطیف ولعل المنع اللطیف انا لانسلم
ان الجزء الآخر الغیر الواجب التحقق موجب للہیئۃ الاجتماعیۃ بل الموجب لہا مجموع الجزئین والملزوم المحال ہو
مجموع الجزئین مع الہیئۃ الاجتماعیۃ فیلزم استحالۃ ہذا المجموع الملزوم لاستحالۃ لازمہ ولا یلزم منہ استحالۃ
وقوع الممکن الذی ہو احد اجزاء المجموع فافہم **قال** المص وحلہ انہ لایلزم آہ یعنی انہ فرق بین دوام الامکان
وامکان الدوام فان الامور الغیر القارۃ کالزمان والحرکۃ القطعیۃ امکانہا دائم ودوامہا غیر ممکن لامتناع
بقائہا واستحالۃ اجتماع اجزائہا والحاصل ان غایۃ ما ثبت من استحالۃ الانقلاب ہو دوام الامکان وہو لایستلزم
امکان الدوام فیجوز ان یکون سلب الکتابۃ ضروریا فی بعض الاوقات وممکنا فی بعض آخر وامکان السلب
فی ہذا الوقت یکون دائما فانہ یصدق فی جمیع الاوقات ان سلبہا فی ہذا الوقت المعین ممکن ولا یلزم منہ
امکان دوام ہذا السلب کما فی الامور الغیر القارۃ فان وجودہا ممکن فی جمیع الاوقات من غیر ان تدوم

فلو تحقق ہذا السلب مع الانعکاس یلزم المحال فالحق فی الحل منع استحالة صدق العکس فانہ علی تقدیر
تحقق سلب الکتابة عن جمیع افراد الانسان فی جمیع الاوقات المتعین للصدق ہو السلب لعدم
اتصاف شئی بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الایجاب لاقتضائہ وجود الموضوع واتصافہ
بالوصف العنوانی وضرورة ثبوت الانسان لبعض ما ہو متصف بالوصف العنوانی بالفعل من افرادہ
لاینافی امکان سلبہ عن غیرہ مما لیس فردا لہ ولعلک تتفطن من ذلک ان صدق الضرورة
لا یستلزم ضرورة الصدق فی القضایا المحصورة الموجبة الضروریة فان صدق القضیة المحصورة الموجبة
الضروریة منوط بامرین صدق الوصف العنوانی وضرورة ثبوت المحمول لما صدق علیہ الوصف
فیمکن کذب الموجبة لامکان سلب الوصف العنوانی لا لامکان سلب ضرورة الثبوت عما ہو
ضروری لہ حتی یلزم الانقلاب فتامل فانہ مع وضوحہ لایخلو عن دقة

والا یلزم وجودہا مجتمعة وحاصل قولہ لایذہب علیک آہ ان اکثر العوارض للشئی الموجودة فی بعض افرادہ
فی بعض الاوقات لیست ضروریة لہ نظرا الی ذاتہ والا تحقق فی جمیع افرادہ دائما ولا نظرا الی خصوصیة ہذا الفرد
والا لزم ان یتحقق فیہ دائما فہذہ العوارض ممکنة بالنظر الی جمیع افرادہ فی جمیع الاوقات فلو تحقق ہذا السلب
مع الانعکاس لزمت الاستحالة **قولہ** والحق فی الحل آہ ہذا الحل قد اختارہ الحافظ العلامة الفنارسی قدہ
حیث قال والحق ان یمنع استحالة العکس کیف لا والحکم لیس الا علی افراد متصفة بالکتابة بالفعل کما ہو رای
الشیخ ولما جاز سلب الکتابة عن جمیع الافراد الانسانیة لعدم موضوع القضیة القائلة لا شئی من الکاتب بانسان
علی ذلک التقدیر فیصدق السلب ویکذب الموجبة التی ہی نقیضہا اعنی قولنا بعض الکاتب انسان بناء
علی عدم الموضوع علی ذلک التقدیر والحاصل منع کذب العکس لانتفاء الموضوع علی تقدیر وقوع السلب
الدائم وقولہ وضرورة ثبوت الانسان آہ دفع لتوہم ان ثبوت الانسان لافراد الکاتب ضروری فلا یجوز
سلب الانسان عن الکاتب فکیف یصدق السالبة الدائمة فی العکس ووجہ الدفع ان العکس علی ہذا
التقدیر صادق بانعدام الموضوع بان لا یکون احد کاتبا او بان یوجد الکتابة فی غیر نوع الانسان ان لوحظ
سلب المحمول عن افراد الموضوع وبالجملة انتفاء الموضوع اما بانتفائہ فی نفسہ واما بامتناع اتصافہ بالوصف
العنوانی وہذا متحقق فیما نحن فیہ ضرورة سلب العنوان عما لیس فردا لہ بحسب الحقیقة فضرورة ثبوت الانسان
لبعض ما ہو متصف بالکتابة لا ینافی امکان سلب الانسان عن غیر ما ہو متصف بالکتابة مما ہو لیس بفرد للانسان
بان یوجد الکتابة فی غیر النوع الانسانی **قولہ** لایخلو عن دقة لعل وجہہا ان امکان الصدق وصدق الامکان
متلازمان وضرورة صدق الایجاب نقیضہ امکان صدق السلب وکذا صدق ضرورة الایجاب نقیضہ

ويمكن الحل بوجه آخر وهو انه ان اريد بالامكان سلب الضرورة الذاتية فامكان سلب الكتابة مسلم وكذا استلزام دوام هذا الامكان لامكان الدوام لكن لا نسلم انه لا بد ان لا يلزم من فرض وقوعه مح فان الممكن الذاتي قد يستلزم المح لامتناعه بالغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وان اريد به سلب الضرورة المطلقة فلا نسلم امكان سلب الكتابة عن جميع الافراد فان الكتابة المتحققة في بعض الافراد لا بد لها من علة فهي ضرورية فيه فليس السلب ممكنا ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان

وامكان الازلية لا يتلازمان هذا قال السيد السند في شرح المواقف ان امكان الشئ اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم

صدق امكان السلب ونقيض المتلازمين متلازمان فيكون ضرورة الصدق وصدق الضرورة متلازمين ايضا فتامل **قوله** ويمكن الحل آه هذا الحل قد اختاره شارح المطالع بعد ما طول الكلام حيث قال والجواب الرافع بجواب الشبهة ان الامكان ان فسر بسلب الضرورة المتحققة في جميع اوقات الذات فلا نم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما ممكن لانه ممتنع بالغير دائما والممتنع بالغير ينافي الامكان بهذا المعنى فان قلت ضرورة ايجاب الكتابة المتحققة في سائر الاوقات مسلوبة عن كل فرد من الافراد دائما والا لثبت الضرورة المتحققة في جميع الاوقات لبعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة عن جميع الافراد ممكنا دائما فيمكن لا شئ من الانسان بكاتب دائما فنقول اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب امكان الدوام وهو غير لازم وان فسر بسلب الضرورة التي منشاؤها الذات فنسلم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما ممكن لكن لا نم انه لا يستلزم فرض وقوعه محالا غاية ما في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذاته لكن لا يلزم من عدم استلزامه المحال بالنظر الى ذاته عدم استلزامه المحال اصلا لجواز استلزامه المحال بحسب الغير وبالجملة على تقدير ارادة هذا المعنى لا نم ان امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم محالا فان وجود الواجب مستلزم لوجود المعلول الاول فعدمه يستلزم عدم الواجب بحكم عكس النقيض مع ان الملزوم ممكن في ذاته واورد عليه المحقق العلامة الفارسي بان الممكن من حيث انه ممكن لا يجوز ان يستلزم محالا [illegible] كيف [illegible] لا يبقى الممكن ممكنا [illegible] حيث انه ممتنع يجوز ان يستلزمه اذا عرفت هذا فاعلم ان العكس

ورُدَّ بان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا بقوله مانعا فمسلم لكنه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر

والخاصتان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى عامتين مع اللادوام في البعض اما الانعكاس الى العامتين فلان لازم العام لازم للاخص واما اللادوام في البعض فلان لادوام الاصل موجبة مطلقة وهي انما تنعكس جزئية فالجزئية لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزأ من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبيعة القضية اي منشاء لزومه طبيعتها من حيث هي هي بلا ملاحظة امر خارجي واما الدليل الذي يورد لاثبات العكس فانما هو لافادة العلم باللزوم ولو كانت السالبة الدائمة الممكنة الصدق منعكسة الى قضية مستحيلة بالذات لتحققت الملازمة بين الممكن من حيث انه ممكن وبين ممتنع ذاتي وهو باطل هذا كلامه والحق ان الممكن من حيث انه ممكن لايستلزم الممتنع بالذات انما يستلزم من حيث انه ممتنع بالغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب تعالى من حيث انه ممتنع كما ان وجود العقل الاول يستلزم وجود الواجب من حيث انه واجب ح يكون محصل الجواب ان دوام سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان يجوز ان يكون ممكنا بالذات ممتنعا بالغير مستلزما للممتنع بالذات فهذا الممكن من حيث انه ممتنع يلزم من فرض وقوعه محال وهذا غير قادح في امكانه الا انه ح يكون محصل هذا الجواب وجواب المص واحدا كما لايخفى على المتامل **قوله** ورده اه اعلم انه قال المحقق الدواني مجيبا عن اعتراض شارح المواقف ما محصله ان قوله في شيء من اجزاء الازل ان كان متعلقا بقوله لم يكن هو في ذاته مانعا فيكون المعنى انه لايمتنع في شيء من اجزاء الازل فهو بعينه ازلية الامكان ولايلزم منه امكان الازلية وان كان متعلقا بالوجود يكون المعنى ان ذاته لايمنع الوجود في شيء من اجزاء الازل فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب ولو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم ان يكون وجوده الازلي ممكنا وكيف صدر هذا الكلام منه مع تصريحه في مواضع من كتبه بان ماهية الزمان يقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وبناء على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاتها وبالجملة امكان وجود شيء باعتبار نفس التقرر لايستلزم امكان الوجود الازلي من حيث هو كك فيجوز ان يكون وجود شيء في الازل ممتنعا مع ثبوت امكانه فيه **قوله** فالجزئية لازمة اه اعلم ان لادوام الاصل دال على مطلقة عامة موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة واللادوام في البعض عبارة عنها مثلا اذا صدق قولنا بالضرورة او بالدوام لاشيء من ج ب مادام ج لادائما اي كل ج ب بالفعل صدق بالضرورة او بالدوام لاشيء من ب ج مادام ب لادائما في البعض اي بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق لا شيء

ولا يفهم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بانعكاس جزئيهما بحيث اذا لم ينعكس الجزآن لم تنعكس المركبة او يكون العكس للمركبة ما هو عكس لجزئيها كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب وقال ما قال بل يحتمل ان لا ينعكس الجزآن وتنعكس المركبة كالسالبتين الجزئيتين الخاصتين او يكون العكس للمركبة غير ما هو عكس لجزئيها فيحتمل ان ينعكس لادوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية بجواز ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى توجب عكسها كليا ولذا قال المصنف فلو تدبرت في قولنا لا شئ من الكاتب بساكن حذف قيد الاصل مع ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اى كل كاتب ساكن بالفعل تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما الى السالبتين مع قيد اللادوام في الكل لصدق قولنا بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وهي الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة وهي اعم القضايا فكلما لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية اصلا ولما لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الثمانية الباقية

من ج ب بالدوام ونجعلها كبرى لصغرى لادوام الاصل ونقول كل ب ج دائما ولا شئ من ج ب بالدوام ينتج لا شئ من ب ب بالدوام وهو سلب الشئ عن نفسه **قوله** ولا يفهم من هذا آه اعلم ان العلامة التفتازاني بعد ما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان الى عرفية عامة كلية مقيدة باللادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسره ان لادوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الا جزئية واعترض عليه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجهة فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع ان الجزء الثاني منها وهي المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية والعجب من الشارح انه كيف فهم من كلامه انه يزعم توقف انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء فكانه لم يشير الرجوع الى كلامه وانما قال ما قال رجما بالغيب **قال** المصـ ولو تدبرت آه اعلم انه قد ذهب القدماء الى ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان كنفسهما مع قيد اللادوام في الكل ورده المصـ مطابقا لما في شرح المطالع وغيره بانه يصدق قولنا لا شئ من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما ويكذب العكس اعني قولنا لا شئ من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت كوقت التربيع
مثلا لادائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ومن السوالب الجزئية
لا تنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسها لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول وهي
السالبة الجزئية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيها اي في هذه الذات الواحدة بحكم الجزء
الثاني وهي المطلقة العامة المشار اليها باللادوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
ادام ج وهو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا تكون ج مادام ب وهو المطلوب فانه مفهوم العكس
مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل ومن الموجبات تنعكس الوجديتان الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والوقتيتان الوقتية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى الجهات
الخمس لزمه اتصاف الموصوف بج بالفعل بب بالفعل فذلك الشئ يكون موصوفا بب بالفعل وبج
بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد يستدل عليه بالخلف وهو ان يقال اذا صدق
بعض ج او كله ب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل والا لاشئ من ب ج دائما ونضمه مع الاصل
بان نجعله كلية كبرى والاصل لايجابه صغرى فينتج لاشئ من ج ج دائما او بعض ج ليس ج هف
والافتراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه وصف الموضوع ويصدق القضية لان المعتبر
صدق الوصف العنواني بالفعل والاصل المفروض الصدق قضية موجبة ونحمل عليه وصف المحمول ليصدق
بحكم الاصل فنقول نفرض ج الذي هو ب فد فدج فبعض ب ج بالفعل من الثالث لا يقال لا يعلم انتاجه
بين الانعكاس بهذا الطريق لا يبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول بل يبين بطريق
آخر والا يلزم الدور والعكس وهو ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لاشئ من ب ج دائما
في المثال المفروض ليرتد الى ما ينافي الاصل وهو لاشئ من ج ب دائما لم ينقل الى ما يناقض لانه لا يكون نقيضا

فان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض وما قيل لما كان قيد لادوام الاصل موجبة كلية وقد ظهر انها لا تنعكس
الا جزئية فلا حاجة الى هذا البيان ففيه انه يحتمل ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبا لعكسها كليا الا ترى
ان السالبة الجزئية غير منعكسة واذا ضمت احدى العامتين الى اللادوام يجب انعكاسها وقد وجه صاحب المطالع كلام
القدماء بما محصله انهم ارادوا من اللادوام في الكل رفع دوام الحكم الكلي وهو موجبة جزئية بمعنى سلب دوام كل واحد
ان يكون دوام الحكم الكلي منتفيا وهو يتصور باطلاق الايجاب في الكل او بدوام السلب في البعض واطلاق الايجاب في البعض
وعلى التقديرين تحقق الايجاب في البعض وليس المراد اثبات اللادوام في كل احد وهو اطلاق الايجاب في الكل حتى لا تنعكس
كنفسها بجواز الدوام في البعض **قوله** فان عدم انعكاس الاخص آه يعني ان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم

فان العكس لازم للاعم والاعم لازم للاخص وملازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس الاعم لزم
صدق الملزوم بدون صدق اللازم وهو باطل **قال** العموم من السوالب الجزئية آه اقتدى بصاحب المطالع حيث
قال الخاصتان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق لبعض ج ليس ب ما دام ج لا دائما صدق ج
وب على ذات واحدة بحكم اللادوام وهما متنافيان في تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات ما دامت موصوفة
بج لم يكن ب فلا بد ان لا يكون ج ما دامت موصوفة بب والا لكانت ج حين هو ب فيكون ب حين هو ج
لان الوصفين اذا تقارنا على ذات في وصف ثبت كل منهما في وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب
ما دام ج واذا صدق على تلك الذات ب وج وانها ليست ج ما دام ب صدق لبعض ب ليس ج ما دام ب لا دائما
وهو المطلوب وقال شارح المطالع في جريان هذا الدليل في المشروطة الخاصة نظر ووجه النظر ان المشروطة
ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول
متحققة ضرورة ان منشاء الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى
تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف
المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة ما دام الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه
حكم في الاصل ان ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة
بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شيء انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم العكس منافاة المحمول ووصف الموضوع في
جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الآخر بجواز ان يكون ذات المحمول مغائر الذات الموضوع
كما في المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك منافاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار ما دام
مركوب زيد ولا يلزم منه الا المنافاة بين مركوب زيد ووصف الحمار في ذات الموضوع اعني ما صدق عليه انه
مركوب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المنافاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسرت الضرورة بشرط
الوصف لان غاية ما فيها ان مجموع ذات الموضوع ووصفه مناف لوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المنافاة
بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
مثلا اذا فرضنا ان لا حمار في الواقع الا الذهن يصدق لا شيء من الحمار بجامد بالضرورة ما دام حمارا ومفهوم
المنافاة بين وصفي الحمار والجامد فيما صدق عليه الحمار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المنافاة بينهما
فيما صدق عليه الجامد بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجامد حمار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت
الضرورة فيها ما دام الوصف او بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرفية او الى عرفية

اذا کان الاصل موجبۃ کلیۃ لابد لک ان تعلم انہا ثبتت بالاستدلالات لزوم المطلقۃ العامۃ فی عکس هذه الموجہات الخمس وبهذا القدر لا یلزم ان یکون المطلقۃ العامۃ عکسا لہا اذ العکس انما یکون ما ہو اخص لازم فلا بد من نفی لزوم الزائد من الاطلاق وطریقہ اثبات التخلف فی مادۃ من المواد والدائمتان والعامتان حینیۃ مطلقۃ اما الدائمتان فلان مفہومہما ثبوت المحمول فی جمیع اوقات ذات ما ہو موصوف بالموضوع فی الجملۃ فیجتمع وصف الموضوع والمحمول فی بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات الموضوع بعض اوقات وصف المحمول فما صدق علیہ المحمول یصدق علیہ وصف الموضوع فی بعض اوقات وصف المحمول واما العامتان فلان مفہومہما ثبوت وصف المحمول فی جمیع اوقات وصف الموضوع فہما یجتمعان فی اوقات المحمول فثبت الموضوع لما ثبت لہ المحمول فی اوقات المحمول وقد یتمسک بالوجوہ المذکورۃ والبیان ظاہر علی قیاس ما سبق والخاصتان حینیۃ لادائمۃ اما الحینیۃ فلان لازم العام منہا وہو المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ لازم الخاص واما اللادوام فلولاہ لدام العنوان فدام المحمول بحکم الجزء الاول من الاصل وقد فرض لا دائما فی الاصل ہف فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف ہذا عند القدماء وعند المتاخرین جعل نقیض الثانی اولا وعین الاول ثانیا مع مخالفۃ الکیف ومحافظۃ الصدق والمعتبر فی العلوم ہو الاول فانہ اقرب الی الذہن وحکم الموجبات ہہنا ای فی عکس النقیض حکم السوالب فی المستقیم فعکس نقیض الموجبۃ الکلیۃ موجبۃ کلیۃ مقیدۃ باللادوام فی البعض کما فی التہذیب وغیرہ قال المص وہو ان یفرض آہ ہذا صریح فی ان الافتراض دلیل الشکل الثالث ولذا قال الشارح لابد ان یعلم لیعنی ان انتاج الشکل الثالث موقوف علی عکس الصغری لیرتد الی الاول فلو بین العکس یلزم الدور فمن یبین الانعکاس بہذا الطریق لا بد له ان لا یبین الانتاج بالعکس بل یبین بطریق آخر قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات الحاصل ان الافتراض لیس بقیاس فضلا عن ان یکون شکلا ثالثا فان حملہ توصیف ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع علیہ وتوصیف ذات الموضوع بوصف المحمول لیس قضیۃ بل ہو ترکیب تقییدی وکذا حمل وصف الموضوع علی ذاتہ لیس قضیۃ متعارفۃ لاستدعائہا تغایر الحدین بحسب المفہوم واتحادہما بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفہ لیس کک لان تسمیۃ ذات الموضوع بد لا یجعل الجیم عنوانا للذات الموضوع لان تسمیۃ الشئی لا یصیرہ شیئین فالافتراض لیس الا التصرف فی عقد الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل وضع بالفرض والتسمیۃ ولا تباین فی حدودہ بحسب المفہوم والقیاس یستدعی حدودا متغایرۃ بحسب المفہوم وتسلل الحق ما افادہ بعض الاعلام فان الحدود ثلثۃ قطعا الذات الموصوفۃ المسماۃ بد ووصف ج ووصف ب فح یمکن انعقاد الشکل الثالث فافہم قولہ فلا بد من نفی آہ قال شارح المطالع فی بیان عدم لزوم الزائد ان الوقتیۃ الکلیۃ اخصہا وہی لا تنعکس

الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز التنافي بين وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول كقولنا كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ولا يصدق بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود انما لا يتعدى الى العكس لانه اما سالبة مطلقة واما سالبة ممكنة وهما لا ينعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الانعكاس ففيه ان عدم انعكاس قضية لا يستلزم عدم انعكاسها مع غيرها لجواز ان تقتضي خصوصية التركيب انعكاسها كما في الخاصتين نعم انعكاس القضية مستلزم لانعكاسها مع غيرها ضرورة ان لازم الجزء لازم للكل فافهم **قال** المص وعند المتاخرين آه لما ذهب المتقدمون الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا كل لا حيوان لا انسان وهذا العكس صادق والا ليصدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان فيكون بعض اللاحيوان انسانا اعترض عليه المتاخرون بان صدق بعض اللاحيوان ليس بلا انسان لا يستلزم صدق بعض اللاحيوان انسان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة ان صدق قولك زيد ليس بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون كاتبا ولا لا كاتبا لان الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف واجيب بانا ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضاهما سلبين هكذا كل ما ليس بحيوان ليس بانسان والموجبة السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلو لم يصدق العكس المذكور صدق بعض ما ليس بحيوان ليس بلا انسان فكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض ما صدق عليه سلب الحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذب العكس المذكور اما لعدم الموضوع او لعدم ثبوت المحمول والاول باطل لعدم اقتضائه وجود الموضوع فتعين الثاني فيكون سلب الانسان مسلوبا عما صدق عليه سلب الحيوان فيكون نقيضه اعني ثبوت الانسان صادقا عليه والا ارتفع النقيضان فقولكم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي في قوة الموجبة المحصلة والحاصل انا ناخذ النقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض البار مثلا سلبه لا اثبات اللابار فعكس الموجبة الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة ايضا سالبة الطرفين لكن محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول لان سلب السلب ايجاب فان قيل قول القدماء منقوض بالموجبات التي هي من المفهومات الشاملة وسلب الى موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو في غير المفهومات الشاملة.

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس اي حكم السوالب ههنا ما هو حكم الموجبات في المستوى
فالسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجهات والبيان
البيان اي البيان في عكس النقيض ما هو البيان في المستوي والتفصيل يظهر بالتذكر او الرجوع
الى الكتب المطولة وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري
صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب اما اولا فلعدم وجود الموضوع والموجبة
تستدعيه واما ثانيا فلانه مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع يابى العقل ان يثبت المحمول
لافراد الموضوع لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت ولك ان تلتزم صدقها حقيقية فافهم
لا يخفى ان هذا منع مجرد والوجدان السليم يابى عن تصادق الممتنعات التي لا علاقة بينها والحق في الجواب
تخصيص القاعدة بما عدا الامور الشاملة ومن ههنا امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها فانه كلما
يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية البتة فلا بد ان يصدق عكس
نقيضه ايضا فكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق
ما قال بعض اجلة المتاخرين في اثبات توحيد الواجب مجيبا عن الشبهة العويصة الدفع والعقدة العسيرة
الحل التي تنسب الى ابن كمونة الذي سماه بعضهم بافتخار الشياطين

ونقائضها ولا ريب ان نقائض ما عداها صادقة على موجودات محققة ثم تحقق ان تحصل الموجبة الكلية ليس الا ان كلما هو فرد
للموضوع فرد للمحمول مع قطع النظر عن تكيفها بجهة من الجهات فيجب ان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس
بفرد للموضوع بناءً على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا اتضح انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
بعكس النقيض فتامل وتشكر **قوله** ولا تنعكس الموجبة الجزئية اه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد
للموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شيء فرد المحمول من غير ان يكون فرد الموضوع الا ترى ان قولك
بعض اللاحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم اللاانسان
الملزوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم الحيوان **قوله** فالسالبة كلية كانت اه اعلم انه كلما صدقت السالبة
الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية في عكسها وهو المطلوب
واما ان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكليتين اعني قولنا كل انسان حيوان وكل
لا حيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضاهما السالبتان
الجزئيتان اعني بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللاحيوان ليس بلا انسان ايضا متلازمان فثبت
ان كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التي هي عكس نقيضها **قال** المص ولكن تلتزم اه

وهی انه لم لا یجوز ان یکون هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه ویکون مفهوم واجب الوجود عرضیا لکلیهما منتزعا منهما فیقال لاشک ان مفهوم امتناع الوجود یکون منتزعا عن نفس ماهیة الممتنع بلا حیثیة زائدة خارجة عنها کما ان وجوب الوجود یکون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس حقیقة الواجب والا لم یکن ممتنعا بل یکون ممکنا فی حد ذاته والمفهوم الواحد لا یکون مصداق حمله ومطابق صدقه الامر او احد الامور المتخالفة من حیث انها متخالفة لا تکون مصداقا لحکم واحد ومحکیا عنها له

قال بعض الاعلام قده انه غیر تام لان اصل الاشکال ان کل لااجتماع النقیضین لاشریک الباری صادق خارجیة وعکسه خارجیة کاذب فلا ینفع التزام صدق الحقیقیة فی العکس ثم الحقیقیة ان اخذت بتیة فالتزام صدقه مکابرة ثم لا حاجة الی التزام صدق تلک القضیة بتیة کانت او غیر بتیة لان الاصل لو فرض حقیقیة ویکتفی فی الحکم الایجابی بالوجود الفرضی للافراد فهو ممنوع الصدق فکذا العکس غیر ضار وان لم یکتف بالوجود الفرضی للایجاب فالتزام صدق الحقیقیة غیر نافع فاذن لا جواب الا ... الدعوی هذا کلامه الشریف ولا یخفی متانته قال المص فکان الامتناع عدم واحدا آه قد عرفت فیما سبق ان الامتناع عبارة عن تأکد العدم وضرورة اللیس فمصداقه انتفاء الموضوع فی الواقع بالضرورة فالعقل یتصور مفهوم الممتنع ویجعله مرآة لتلک الحقیقة الباطلة ویسلب عنها الوجود فالممتنع لیس حقیقة له ذات کما توهم المص والشارح بل الممتنع عبارة عما لا یکون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنون فهو لا شیء محض لا ان هناک شیئا یصدق علیه انه ممتنع حتی یکون له عنوانات فتامل ولا تخبط قوله وهی انه لم لا یجوز آه تقریر الشبهة انه لم لا یجوز ان یکون هناک هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الحقیقة یکون کل واحد منهما واجب الوجود بذاته ویکون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما مقولا علیهما قولا عرضیا فیکون الاشتراک بینهما فی هذا المعنى العرضی والافتراق بصرف حقیقة کل منهما واجاب عنه الصدر الشیرازی فی حواشی الهیات الشفاء وغیرها من کتبه بان مفهوم واجب الوجود اما ان یکون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات کل منهما من دون اعتبار حیثیة اخری ایة حیثیة کانت او لا یکون کذلک وکلا الاحتمالین ممتنع اما الثانی فلانه یلزم ... الا ما لا یکون فی حد نفسه موجودا واجبا بل ... واما الاول ... الوجود لا یمکن ان یکون مطابق صدقه ومصداق حمله حقایق متخالفة غیر مشترکة فی ذاتی فان نسبة وجود الوجود الیها علی ذلک التقدیر نسبة المعانی المصدریة الذاتیة الی المهیات کنسبة ... الی الانسان والحیوانیة الی الحیوان حیث انها تنتزع عن نفس تلک المهیات بدون ضمیمة ... قاضیة بان الانسانیة مثلا لا یمکن ان ینتزع عن الوزن مختلفة غیر مشترکة فی ذاتی بل ... ان ینتزع عن امر هو فی حد نفسه انسان وکذا الحیوانیة

فالحقيقة الباطلة الممتنعة ليست الا واحدة والمفهومات المستحيلة كشريك الباري واجتماع النقيضين والخلاء وغيرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الحقة الواجبة الوجود ليست الا واحدا والواجبية والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسماء وشروح لتلك الحقيقة فتدبر والتحقيق الكلام مقام آخر وتاكيد التمويه

في استلزام الخ محال الا مطلقا سواء كان بينهما علاقة اولا وقد مر بعض من الكلام المتعلق به والثاني ولنمهد مقدمة هي كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا اي وان لم يكن موجودا دائما بل معدوما في بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك العدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك العدم الواقعي في حالة الوجود والا اجتمع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع حق وهو ينعكس بهذا العكس اي عكس النقيض الى ما ينافي المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائمي لشيء لم يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو الشبهة المنقولة عن ابن كمونة وتقريرها بعد تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل الجائزات كلها كذلك اي م يستلزم دخولها في عالم الوجود رفع العدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجوداتها والا انهدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في مقره ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث ملزوما لعدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما هف وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع الاستلزام من بدء الامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود وبين رفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في الحوادث فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة والماخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم الحوادث انما هو على النحو الثاني فلا منافاة وضعفه ظ فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام الرفع ايضا لازما لابقاء اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان سواء كان من بدء الامر او بعد ما بعد تحققه ملزوم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدمها وهو مناف للمقدمة

لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته جامعا وان كان مشتملا على شيء آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقته موجب الوجود وذاته بنفس وجوب الوجود لا شيء آخر غير واجب الوجود ويلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود وههنا كلام طويل ليس هذا مقام ذكره قوله فالحقيقة الباطلة آه قد عرفت ما فيه فتذكر قوله فقال بعضهم آه محصله ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

الممهدة وقال خير المحققين بالمهرة في ملهافي القبسات ان اللزوم على قسمين لزوم اصلي بان يكون ذات الملزوم بنفسه
مستلزما لذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعة ولزوم تباعي بان لا يكون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه
بل يكون لازما له للزوم شئ آخر له كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزومها لها وهلم جرا فان لزوم لزوم
الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم الزوجية وتبعيته وما هو المقرر من انعكاس اللزوم
بين نقيضي اللازم والملزوم انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التباعي فان عدم اللازم التباعي انما
هو ملزوم انهدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر فيه ان اللازم التباعي في الحقيقة لازم لوصف
لازمية اللازم وملزومية الملزوم لا لذات الملزوم فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية ووصف
الملزومية لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم الواقعي لازم تباعي لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم
عدم الحوادث لا يخفى عليك ان هذا المحقق انما يسلم لزوم اللازم التباعي للملزوم الاصل ولو بواسطة فيكون
ممتنع الانفكاك منه ويصدق القضية اللزومية المنعقدة من الملزوم الاصل وهذا اللازم فتخصيص صدق
الانعكاس بين نقيضي اللازم والملزوم باللازم الاصلي تحكم كما ترى كيف وينهدم على هذا الاصل القائل
بانعكاس الموجبة الكلية اللزومية الى نفسها بعكس النقيض واما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان السر
فيكون اللازم التباعي ممكن الانفكاك من الملزوم الاصل فيوجب امكان انفكاك اصل اللازم منه فان
امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه ولما امكن انفكاك اللزوم منه امكن زوال امتناع الانفكاك
فامكن الانفكاك هذا خلف فلا بد له ان يقدح في هذا حتى ينظر فيه وانكار اصل المط بلا قدح في دليله لا ينفع

انتفاء الاستلزام رأسا من بدو الامر وثانيهما انتفاء الاستلزام بعد تحققه بان كان هناك استلزام ثم اعتبر عدمه كما في الحوادث
اليومية فان وجودها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة فالماخوذ في المقدمة الممهدة ان كان بالمعنى الاول فلا منافاة لان الاستلزام
في الحوادث اليومية متحقق لازم لها فلو اعتبر عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما وعدم اللازم يستلزم
عدم الملزوم فلا محالة يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الحوادث وهو لا ينافي كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود شئ
ازلا وابدا كما في المقدمة الممهدة وان اخذ بالمعنى الاعم من هذين المعنيين فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاستلزام لا
لوجود شئ كما في الحوادث اليومية فعدمه يستلزم عدم الشئ الملزوم بداهة فكيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام المستلزم
لوجود شئ ازلا وابدا ويرد عليه ما قال الشارح ان عدم اللازم باي نحو كان مستلزم لعدم الملزوم فعدم الاستلزام
في الحوادث باي نحو تحقق سواء كان من بدو الامر او بعد تحققه يستلزم عدمها وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ الثابت
بها هو دوام الوجود لها قوله وقال خير المحققين اه قال في ابتداء القبس الثامن من القبسات ومصنفه المرتفع مسمعك
في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شئ لشئ قد يكون على الاصالة بحسب نفس

والیضا یمکن ان یغیر تحریر الشبهة بادنی تغییر بحیث لا یتوجه علیه جواب هذا المحقق ویقال اولا فی التمهید ان کل ما لم
یرفع وجوده عدما واقعیا فهو موجود دائما والا فیکون معدوما فی بعض الاحیان فیرفع وجوده ذلک العدم
ویقال ان الحوادث الیومیة کما ان وجودها رافع لعدمها الواقعی البتة ورفع العدم الواقعی لازم اصلی
لوجودها فیصدق کلما وجد الحوادث یرتفع بوجودها العدم الواقعی لها فیلزم ان تصدق انعکاس اللزوم
بین نقیضی طرفی هذه الملازمة لکون اللازم لازما اصلیا فیجب ان یصدق کل ما لم یرفع وجوده العدم
الواقعی لم یوجد وهو مناف لما مهدناه وقال بعضهم فی دفع هذا الاعتراض ان الماخوذ فی المقدمة الممهدة
الاستلزام بما هو نسبة بین شیئین لا بما هو لازم واثر من آثار الملزوم کیف ورفعه بما هو لازم واثر انما
یوجب رفع الملزوم لا الازلیة ووجود الحوادث انما یستلزم استلزام رفع العدم الواقعی لان الاستلزام
لازم واثر من آثار وجودها فرفع هذا الاستلزام من هذه الحیثیة ملزوم لعدمها ولا منافاة فانک قد عرفت
ان رفع الاستلزام انما یوجب الازلیة بما هو نسبة ومرآة للطرفین لا من حیث انه لازم مستقل لا یذهب علیک
انه واه ایضا فان اللزوم بین شیئین من حیث هو نسبة لا بد ان یکون من لوازم وجود الملزوم فانه لو
لم یکن لازما لصح امکان انفکاکه عن وجود الملزوم فیصح امکان انفکاک ما فرض لازما غایة الامر انه عند الحکم
بلزوم اللزوم لضرورة استقلال المحکوم علیه والمحکوم به لا بد ان یلاحظ ذلک اللزوم من حیث هو مستقل
ولا شک ان بین وجود الحوادث ورفع العدم الواقعی ملازمة فیکون هذه الملازمة بما هی نسبة ومرآة
ایضا لازمة لوجودها فیکون رفع هذه الملازمة بما هی نسبة مستلزما لعدمها وهو خلاف التمهید وایضا
قد عرفت انه یمکن تقریر الشبهة بالطریق الذی ذکرته فلا یتوجه علیه هذا الدفع

خصوصیة الحاشیتین من حیث جوهر ذاتهما کما لزوم الزوجیة للاربعة اعنی کون الاربعة زوجا ای منقسمة
الی متساویین وقد یکون لا بحسب جوهری الحاشیتین علی الاصالة بل انما علی تابعیة لزوم آخر متوسط من حیث
سطیة لزوم آخر متوسط متاصل کما لزوم لزوم الزوجیة للاربعة فانه لیس من تلقاء نفس ذات الاربعة من
حیث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجیة واستیجاب ذلک امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجیة
ایضا حتی لو تصحح لها احتفاظ لزوم الزوجیة مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لکان جوهر ذاتها فی ستوح
عن اقتضاء لزوم اللزوم وکذلک القول فی لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الا الی نهایة
فالقول فیها باسرها مصوب فی هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تابعیة لا
علی الاصالة بل علی التباعة ومصنة انما التلازم الاصیل بین الملزوم الاصل ولازمه الاولی المتاصل فاللزوم
والتلازم بین نقیضهما علی الانعکاس فاما التلازم التباعی بالقیاس الی اللازم علی التباعة فی الدرجة

المتأخرة فربما لا يقتضى تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم فى قوة بطلان اصل التلازم المتأصل بين العينين اذ من المنصرح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم اللزوم تبعة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتأصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتأصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم نقيضا اللازم مع النقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تتحقق بينهما ملازمة ايضا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر فى عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة تبعة ومحضة وان دققت التأمل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهى اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هى ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذى هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التى هى الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التى هى الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم له بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد وبعض هل اعتاص عليك الامر فيما اسمعك وغالطك به المغالطون انه كلما لم يكن دخوله فى الوجود مستلزما لرفع امر واقعى كان لا محالة موجودا دائما دواما دهريا اذ لو صح له فى متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله فى الوجود مستلزما لبطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع والا اجتمع النقيضان فى كبد الواقع فكان يتمزق الغرض لكن كل جائز الذات فان دخوله فى الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر ما واقعى اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون دخوله فى الوجود ملزوما لاستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد اقر فى مقره فى العلم الذى هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما للعدم دخوله فى الوجود ازلا وابدا وقد كان ناسب بالتمهيد وتأصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعى اصلا ملزوم وجوده على الدوام فى الآزال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كلما هو جائز الذات فهو متحقق الوجود فى الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهرى يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن

فالحق فالجواب ان يقال ان استلزام رفع العدم ونما هو لوجودها لكوادث بما هو وجود حوادث فيكون رفع الاستلزام مستلزما لرفع وجودها بما هو وجود حادث وهو لا ينافي الازلية وليستفسر على هذا من معنى قوله كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي بانه ان اريد انه كلما وجد الحادث بوجود قديم او حادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي فيمنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فقط فمسلم صدقه لكن لا نم كذب عكس نقيضه ومنافاته للمقدمة الممهدة ولهذه الشبهة اجوبة اخرى لا نذكرها مخافة التطويل بل في ما ذكرناه

كفاية وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تاليهما نقيضين قد مر الرد عليه وهذه

يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العلماء كافة فهذه داهية عوصاء من دواهي العقد قد اعييت القرائح واعمت الانظار الى زمننا وكانك متفطن بما بصرناك ان العقدة هناك منفكة والداهية شركة منعقدا تصرح ان عدم اللازم على الفباحة وهو الاستلزام الارتفاع واقعي عن ساحة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان اصل الملازمة المتساقطة بل انما يلزم ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا اللزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا محرر طور الفحص ومحط رحال الحق هناك فلا تكن من الخابطين انتهى وقد يرد عليه وجوه الاول انه عد في الوصفة الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم اي الذي ليس بحسب نفس جوهري الحاشيتين لزوم لزوم الزوجية للاربعة لها وذكر انه ليس من تلقاء نفس الاربعة من تلقاء امتناع افتراقهما عن الزوجية ولا يخفى ان امتناع افتراقها عن الزوجية ان هو الا لزوم الزوجية لها فيكون لزوم لزوم الزوجية للاربعة من تلقاء احدى الحاشيتين التي هي لزوم الزوجية الثاني انه صرح في الوصفة الاخيرة بان ملزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو ملزومية الزوجية وهذا يدل على تغائر اللزوم والملزومية وهذا مما لا معنى له والفرق بان اللازم نحو وجه صفة للزوجية والملزومية الاربعة وهو صفة الاربعة فتغايرا ليس بجدا اذ يجري الكلام في الملزومية الثالث انا سلمنا ان اللازم والملزوم متغايران لكن نقول قد اعترف ان عدم كل لازم بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصلي ولا ريب ان اللزومات لا بد ان تنتهي الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط وح كلما ارتفع اللازم ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطة بينه وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع ايضا ملزومه القريب وهكذا الى ان ينتهي الى الذات الرابع ان الفرق بين اللازم واللازم في الحكم الذي فيه الكلام تحكم محض وبالجملة كلامه مع هذا التطويل خال عن المحصول والتفصيل في موضعه ان تخصيص اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم باللزوم الاصلي مما لا محصل له اصلا **قوله** فالحق في الجواب هذا الجواب ... صاحب تذكرة ... ان ومحصله ان المقدمة الممهدة وهو ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان ...

دائما صادقة والا فان اتصف بعدم سابق استلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وان اتصف بعدم
لاحق فلا سبيل اليه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما هنا ماله فهو قديم وعكس ذلك القول وهو كلما لم يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد ايض صادق و لا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم
في الواقع موجود دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لان الحادث
لابد ان يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث
لا من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه
حادثا او فرض انتفائه اما على الاول فمعناها بالنظر اليه كلما وجد الحادث واستلزم وجوده رفع عدم واقعي
ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فصدق المقدمة مم ولا يلزم خلاف المفروض
واما على الثاني فمعناها كلما فرض كون الحادث قديما غير خارج من العدم الى الوجود لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فهذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقيض القضية الحقة لان القضية
الحقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فعكس نقيضه
كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة
واعترض عليه العلامة الحافظ الفارسي بانه لا يرفع اجتماع المتنافيين الذي الزمه المعترض اذ تقرير الشبهة
بان لنا شرطيتين صادقتين متحدتي المقدم متنافيتي التالي احدهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع
عدم واقعي كان موجودا دائما وثانيهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا
اما صدق الشرطية الاولى فبالنظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما والا لاستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا بعينه يجري في الحادث
اذا فرض وقدر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقيض القضية
الحقة القائلة بانه كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين
فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد لازمه
الوجود الدائمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان
موجودا دائما صادقة بلا شبهة فالعقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بوقوع التالي على تقدير المقدم
وكما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالملازمة بناء على تصور مع الطلوع وتصور النهار
بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب كذلك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث
ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما اذ لا معنى للوجود الدائمي الا عدم الرفع

الواقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية بنحو آخر واجاب عنه المجيب بان القدم طالمهدة
القائلة بان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة حقة ولا شك ان القديم يصدق
عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فاندراجه في المقدمة غير بيّن ولا يلزم من هذا
خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزمه
الوجود الدائمي نعم يصدق ان الحادث الذي يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم
وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا ولا موجودا دائما فلو اندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة
مقيدة بقيد فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط
كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما مضموما اليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن عكس
النقيض منافيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستلزما لرفع عدم
واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما
مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذائي وعدمه والمستفاد من
عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم
وجوده رفع عدم واقعي حال بقائه كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه
حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام
انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا محالا كان او ممكنا رفع عدم واقعي
كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كلما لم يستلزم وجود الممكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما
فح ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا تكون المقدمة الممهدة شاملة له وان اريد الوجود
الحادث او الوجود الممكن مطلقا فلا ريب انهما مستلزمان لرفع العدم الواقعي فغاية ما لزم من عدم وجود
الحوادث انه هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه راسا او وجوده
من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية الحملية فما في كلما موصوفة او موصولة
وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي موجود دائما وقد تقرر ان صدق
الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل فيثبت الوجود الدائمي لكل ما لا يستلزم وجوده ... عدم
واقعي بالفعل والحادث ليس كك وح يصدق العكس ولا منافاة والحاصل انه ان اريد بالافراد ...
فصدق القضية الاصلية مم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادق ايضا وان
اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم **قال** المصـ وحله آه هذا الحل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبه الاستلزام ولها تقريرات اخر عزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
منهج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظنيا او قطعيا حجة ودليل اشارة الى
ن الدليل يطلق على ما يرادف الحجة كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من
مناسبة بين المدلول والدال اشتمالي اما باشتمال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني
فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات
على الكلي او باشتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة
شتملها او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في
شرح المواقف وينحصر في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلثة

الزمان والمعهد تمسك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك وتحصيل الكل ان عدم استلزام دخول
هو جائز الذات في الوجود ولا ارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما للعدم والامكان
هذا الاستلزام ايضا محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر واورد عليه صاحب القبسات بان
تسويغ استلزام محال محالا آخر من خسيس الاعتراض وان هو الاسبيل الافشلين ولم لا يكون بين
ومن الذائعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن
قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام
بد من علاقة ذاتية عقلية يكون هناك تصحيح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة
الطبعية بالفعل فكذلك الامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية المتانة
قد يقال الاستحالة في المقدم ههنا ممنوع فانه واقع فتامل قوله اما باشتمال الدال الخ اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت
حال الكلي او انتفاؤه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عنه لكونه جزئيا لذلك الكلي
ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصيته ثم يستدل منه على ثبوته للكلي
بتتبع جميع جزئياته او اكثرها فيعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان
المعلوم ثبوت حال الجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم علية الامر الثالث
لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل منه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال فهو
التمثيل جالفقها يسمونه قياسا واورد بان ههنا قسما رابعا وهو الاستدلال بكلي على كلي واجيب بانهما ان كانا داخلين
تحت كلي ثالث فهما جزئيان له لان المراد بالجزئي المندرج تحت شئ وان لم يندرجا تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق العلم القطعي وله مباحث كثيرة وفنون متشعبة وهو قول مؤلف قال في حاشيته ولذكر المؤلف بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية انتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للقدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي اذ ليس الاصطلاحي قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطالع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات له اظهرها الاحتراز عن توهم من تبعيضية وامكان المتعارف ح قول من الاقوال او قضية من القضايا ويشعر كلمات بعضهم بالاشتراك اللفظي فالتعريف القياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الاخر بالمقايسة فالظ ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل جزؤه او جزء لفظه على جزء معناه فالتوجيه اليه ما قاله التفتازاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من به من قضايا يلزم منها لذاتها

لاحدهما بالآخر فانما يتعدى حكم احدهما الى الاخر فان قيل لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث نقيض صحة الحكم ان لا يكون فيهما التعلق يتعدى حكم احدهما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس وليس استدلالا بكل على جزئي بل باحد المتساويين على الآخر يقال المراد بالجزئي الجزئي الاضافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر واراد وا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان لفرد آخر او لا فيشمل المتساويين اليه واورد عليه السيد المحقق قد بانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص ومع ذلك لا يجري في مثل قولك بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة مع كونه من القياس ثم ههنا كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة بين الشيئين بالاشتمال فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فليست بطالعة لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فهو في البحر ومن ثم قال السيد المحقق قد الصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال او بالاستلزام الذي لا اشتمال معه اما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة والاقترانيات الشرطية مرجعها الى الاستلزام او الاشتمال هذا كلامه والحق ان القول بان انتاج الاستثنائي الاقتراني على الشكل الاول كما زعموا تحكم محض لان انتاج كل منهما بديهي فالقول بان انتاج احدهما لاشتماله على الآخر ليس بشيء قوله ولذا جزم اه قال شارح المطالع المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصله ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قد ان ذكر المؤلف لئلا يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا واورد عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول من الاقوال والثاني ان جمع في هذا المعنى يكون بمعناه لا بمعنى ما فوق الواحد كما هو المتعارف في جميع تعريفات هذا الفن فمجرد توهم ذلك المعنى من تلك العبارات كاف في الاحتراز قوله فالتوجيه الظاهر اه وجه كونه [illegible]

[illegible] جنس للقياس بمعنى المركب ما يدل جزؤه على جزء معناه وهو بهذا المعنى [illegible]

[illegible] ويمكن ان يقال القول في اصل اللغة [illegible] يستعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب وليس في [illegible]

والفعل قول من القضايا يكون التعلق بجارية جهة عرف اي كان من قضايا اخبار منه بعض منها بخلاف ما اذا قيل يعرف الفعل
المركب بتعلق بجارية لغرض تام قال لعمه من قضايا اه اورد عليه بانه لو كان المراد من القضايا المذكورة في تعريف القياس
هي بالقوة وصدقت القضية الشرطية وهي مني اي بالفعل خرج القياس الشعري واجيب بان المراد هي بالقوة وان لم يكن من
ان يكون مطلقا بسلم يحتج الشرطية ... انما لا يحتمل التسليم بوجود المانع وهي ادوات الشرط والعناد والمراد بالقضية
تعين تصديقا وتخيلا تارة بان ... قياسات هي قضايا مفردة كقولنا زيد يتنفس فهو حي وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
واجيب بان القياس الاول الاتم لا بقيد متعددة وهي كل متنفس حي والثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال موضع المقدم لدلالة لما
عليها وتارة بانه يدخل في التعريف القضية المركبة المستلزمة لعكسها المستوي ولعكس نقيضها فانه يصدق عليها انها قول مولف من
قضيتين يستلزم قولا آخر وليس قياسا واجيب بان المراد بالقضايا هي المصرحة كما صرح به الشارح وفي القضية المركبة الجزء الثاني قيد للاول
يستفاد منه القضية باعتبار نفي دوام بحكم الثاني او ضرورية وبان المراد بالقضية المركبة ما يقال لها في العرف انها قضية واحدة فالمراد
بالقول المركب ما يقال لها في العرف انها قضايا ويرد عليه النقض بالقضيتين المصرحتين المستلزمتين لاحد عكسيها وان قيل المراد من القول
اللازم قول واحد فقط بحسب العرف والللازم منها قولان يقال لا يصدق التعريف على المجموع المركب من قياسين منتج فرد للقياس
ثم انه يخرج بقيد اللزوم ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصية المادة كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق
كل انسان ناطق وكقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق وكقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل
فرس صهال فانه يصدق لا شئ من الانسان بصهال قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل
بالحروف دون المواد لجمعوا في ذلك بين ايراد المثال لتسهيل فهم المبتدي وبين تعرية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للرفع عن الطرق
المستقيمة للعدول عن التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصية لا الصورة المقررة وعلم انه قال المحقق الطوسي
في شرح الاشارات قد يزاد في حد قيد ان اخر فيقال قول آخر معين اضطرارا وفائدة قيد التعين ان قولنا في الشكل الاول مثلا لا شئ من
الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار
ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شئ من الفرس بانسان تارة بقولنا كل انسان ناطق
وتارة بقولنا كل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول لا شئ من الفرس بناطق ولا يلزم مثل ذلك عن الثاني فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا
... يلزم منها قول لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا
... الامام الرازي على افادة القياس العلم بالنتيجة بوجهين الاول انه لو كان القياس مفيدا للعلم بالنتيجة لكان الموجب للعلم بالنتيجة
اما جميع العلوم المرتبة او كل واحد منها او واحد منها دون الآخر والتالي باطل باقسامه فكذا المقدم اما بطلان الاول فلان مجموع تلك العلوم
المرتبة ... التفات الذهن دفعة الى امور متعددة فلا يكون موجبا ضرورة ان علة وجود الشئ لا بد وان تكون موجودة
... المستقلة على معلول واحد شخصي واما بطلان الثالث فللعلم الضروري بامتناع استقلال المقدمة الواحدة

قوله والمراد بالقضايا ما فوق الواحد فان القياس لا يتركب الا من قضيتين قال المحقق التفتازاني القياس المنتج لمطلوب واحد لا يكون مؤلفا بالحكم الاستقرار الصحيح الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدمتاه او احديهما الى الكسب بقياس آخر وكذلك الى ان ينتهي الى المبادي المسلمة او البديهية فيكون هناك قياسات مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا مركبا انتهى والمراد بالقضايا الصريحة فلا ينتقض بالقضية الواحدة المركبة ويخرج بقيد اللزوم الاستقراء والتمثيل فان مقدماتها وان كانت صادقة لا يلزم منها المطلوب ولا يلزم من العلم بها العلم به والسر ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كما في القياس الاقتراني او الملازمة بين المقدم والتالي وتحقق المقدم او عدم تحقق اللازم كما في الاستثنائي فكلما تحقق المقدمتان المشتملتان عليهما تحقق الثالث البتة وكلما علمناهما علمناه ولا علاقة بين تتبع الافراد تتبعا ناقصا وبين الحكم الكلي لجواز التخلف في البعض غاية الامر انه يوجب الظن بهذا الحكم وكذا لا علاقة بين تحقق الحكم في جزئي وتحققه في جزئي آخر وان كان بينهما الجامع مشترك او ثابت التاثير في الحكم فانه يحتمل ان يكون لخصوصية الاصل دخل فيه او لخصوصية الفرع منع منه فليس مفيدا الا الظن الا ان يثبت بدليل ان العلة تامة في ثبوت الحكم فيرجع الى القياس وذهب جواب اللزوم الذاتي ما يكون لمقدمة اجنبية المراد بالمقدمة الاجنبية ما لا يكون لازمة لاحدى المقدمتين او يكون لازمة ولا يكون طرفاها متوقفين بحدود مقدمة من مقدمات القياس ولذا فصل فقال اما غير لازمة كما في قياس المساواة

وهو المركب من قضيتين متعلق محمول اولى موضوع الاخرى وتسميته المساواة تسمية بما يوجد في بعض مواده نحو ا مساو لب وب مساو لج يلزم منه بواسطة ان كل مساو للمساوي لج مساو لج بحيث يصدق تلك المقدمة كاللزوم فان لازم اللازم لازم والتوقف

فان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء يصدق تلك النتيجة وفيما لا فلا كالتنا صف

بايجاب النتيجة وهو ايضا لا يكون للمقدمة الاخرى دخل في الانتاج واجيب بانا نختار ان الموجب مجموع العلوم فذلك مجموع العلوم ممتنع الحصول قلنا غير مسلم فانا نجد من انفسنا كوننا عالمين باشياء دفعة ولو لا ذلك لم نصدق بالنسبة بين الامرين المتوقفة على تعقل الطرفين معا وبان المقدمتين ليستا من العلل الفاعلية للنتيجة بل العلة الفاعلية هو المبدء الفياض واما تلك الامور المرتبة فهي من العلل المعدة لحصولها ولا استحالة في تقدم العلل المعدة للشيء عليه والمعدات لا يجب اجتماعها اذ يجوز وجودها مجتمعة وبالجملة المفيض للعلم بالنتيجة انما هو المبدء الفياض والعلم بالمقدمات معد لحصول المطلوب الثاني ان العلم بالنتيجة لو كان لازما من المقدمتين فالعلم بها ولزوم النتيجة عنها لا يكون ضروريا او اشتراك جميع الناس في العلم بالنتيجة ... نظريتها يلزم الاحتياج الى قياس آخر والكلام في العلم بمقدميته ولزوم النتيجة عنها كالكلام في القياس الاول فيتسلسل واجيب بان معنى كون اللزوم ضروريا انا اذا علمنا المقدمتين ونسبنا المطلوب اليها علمنا لزومه عنها فقد لا نتصور احد طرفي المقدمة او لا نتصور النسبة بينهما او لا نعلم احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليها لخفاء في التصورات وعسر في تجريدها عن اللواحق المانعة عن ظهور الحكم فلا يلزم اشتراك الكل فيها قال شارح المطالع انا اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاخص ... اخذت بالمعنى الاعم فانه ظاهر بجواز توقف الضروري على امر آخر كالحدس والتجربة ... ان يكون اللازم من الضروري ضروريا بجواز ان يكون ... متوقفا على المقدمات وان كانت ضرورية فافهم قوله والسر ان اللزوم ... تعلم

اذا ان يراد بالاندراج بين الاندراجات المذكوران صريحا فيكون القياس مختصا بالشكل الاول وان اريد اعم من ان يكون صريحا او مأولا فالاستقراء والتمثيل ايضا راجعان الى القياس كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وايضا المراد باللزوم ما يلزم من علمه علمه سواء كان ظنيا او يقينيا اللزوم العلم اليقيني ومن ثمه تراهم يدخلون في التعريف المذكور القياسات الظنية نعم اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح قال المصنف واخرجها باللزوم آه قال شارح المطالع بعدما نقل عن صاحب الكشف ان احد الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة كل قياس اقتراني فهو مركب من مقدمتين يشتركان في حد لان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لب وب مساو لج ان لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمتيه في حد اوسط وههنا بحث فانا لسنا نعقل من اللزوم بلا واسطة الا ان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم بواسطة ان مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان آ مساو لب وب مساو لج وتعقل [illegible] ان كل مساو لمساو مساو تعقل جزما ان آ مساو لج ولا حاجة الى تكرر وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم بذلك القول حيث صدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما اذا لم تصدق كما في النصفية والثلثية واما الوسائط التي [illegible] توسطها فغني لانا نعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطر بالبال شيء منها بل المنطقيون يقتصرون على ايراد المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامهما اياه [illegible] الشابق [illegible] المساوي مساو الى الذهن من وضع المقدمتين وبالجملة لا افتقار لهم في استفادة المطلوب بشيء من [illegible] سبق الى اوهامهم من ان الاستلزام لذاته انما يكون اذا [illegible] ولا برهان لهم دال على ذلك ولا في تعريف القياس ما يشعر به على انهم اذا وجدوا تكرر الوسط في [illegible] بالذات فما مقالتهم في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا آ مساو لج ان زعموا ان [illegible] بواسطة فقد انكروا بديهة العقل ومع ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا بان [illegible] بالذات فقد نقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الاجنبية والمقدمة التي في قوة المذكورة اما ان تكون لاجل اصل اللزوم او للعلم به فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلا انه [illegible] يستلزم لذاته بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال الثلثة ثم انه [illegible] مقدمة اجنبية ليس لذاته ولكن من اين لهم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكورة [illegible] القياس لا يكون لذاته واذا لم يكونا متغايرين يكون لذاته وايضا لا شك انه يحصل [illegible] المطالب [illegible] قياس المساواة وما يجري مجراه فلو لم يجعل قياسا لم ينحصر طرق اكتساب التصديقات فيما ذكر

قال المصنف حيث [illegible] تلك المقدمة آه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف لیس بنصف بل ہو ربع والتضاعف فان ضعف الضعف لیس بضعف وقال
الحصر باخراجہ لانہ للموصل بالذات قال فی الحاشیۃ جواب سوال مقدر اوردہ بعض الفضلاء
بان الاخراج یوجب الاختلال فی حصر الحجۃ فی الثلثۃ انتہی ولما کان المتوہم ان یتوہم ان قیاس
المساواۃ مع انضمام المقدمۃ الاجنبیۃ موصل بالذات فاخراجہ یوجب الاختلال فی الحصر والحال
انہ موصل بالذات دفعہ بقولہ واما مع تلک المقدمۃ فراجع الی قیاسین داخلین فی تعریف القیاس
الاول قولنا ا مساو لب وب مساو لج المنتج لقولنا ا مساو لمساو ج والثانی ما یحصل من انضمام
ہذہ النتیجۃ مع تلک المقدمۃ وہو قولنا ا مساو لمساو ج وکل مساو لمساو ج مساو ج ینتج
النتیجۃ المطلوبۃ وہی ا مساو ج کما انہ قیاس بالنسبۃ الی ان ا مساو لمساو ج منتج لہ بالذات وبالجملۃ
لقیاس المساواۃ اعتبارات الاول اعتبارہ بالنسبۃ الی النتیجۃ المطلوبۃ بلا انضمام المقدمۃ
الاجنبیۃ وہو بہذا الاعتبار لیس داخلا فی حد القیاس والثانی اعتبارہ بالنسبۃ الیہا مع انضمام
تلک المقدمۃ وہو بہذا الاعتبار راجع الی قیاسین داخلین فی حدہ والثالث اعتبارہ بالنسبۃ الی
النتیجۃ اللازمۃ منہ فی کل مادۃ سواء کانت المقدمۃ الاجنبیۃ صادقۃ فیہا اولا وہو بہذا الاعتبار
ایضا قیاس موصل بالذات ولا مضایقۃ فیہ فان القیاسیۃ تختلف باختلاف ما ینسب الیہ کلا الحد
بتمامہ ما دل علی وجہ دلیل دفع توہم عسی ان یتوہم ان التزام قیاسیۃ بالنسبۃ الی النتیجۃ اللازمۃ
ینافی ما اشتہر بینہم ان کل قیاس اقترانی یترکب من مقدمتین متشارکتین فی حد وجہ الدفع انہ
لا برہان لہم فی اشتراک الحد بتمامہ فانہ لا شبہۃ فی ان مقدمتی قیاس المساواۃ مستلزمتان بلا واسطۃ
لقولنا ا مساو لمساو ج فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تکرر الوسط بتمامہ لیس ضروریا فی القیاس
وبتلازمہ لقول آخر واما لازمۃ متناقضۃ فی الحدود کما تقول جزء الجوہر یوجب ارتفاعہ ارتفاع
الجوہر وکل ما لیس بجوہر لا یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوہر یلزم منہ بواسطۃ عکس النقیض للمقدمۃ الثانیۃ
ان جزء الجوہر جوہر لا ادری وجہا قوبا لاخراج ہذا القسم دون ما یلزم منہ بواسطۃ العکس
المستوی فانہ ای عکس النقیض کالعکس المستوی فی اللزوم کم فاخراج ما یلزم منہ بواسطۃ عکس النقیض
وما یجری مجراہ کقولنا ا ملزوم لب وب ملزوم ج فانہ یلزم ا ملزوم ج فہو داخل فی قیاس المساواۃ ولا یجب
ان یکون الحکم فی مقدماتہ بالمساواۃ وتسمیتہ باعتبار استعمال المقدمات التی حکم فیہا بالمساواۃ فی بعض افرادہ لکن
لانہ عرفہ بما یترکب من قضیتین متعلق محمول اولہا یکون موضوعا الآخری وہو صادق فی ہذہ الصورۃ ایضا قولہ
فان نصف النصف اہ یعنی لو قلنا ا نصف لب وب نصف ج لم یلزم ا نصف ج لان نصف النصف لا یکون نصفا

دون ما لزوم منه بواسطة العكس المستوي تحكم سوى ان منافقة الحدود والبعد عن الطبع بعدا

دفيه ما فيه فان البعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والالزم اخراج الشكل الرابع ايضا

قيل يحتمل ان يكون قوله فيه ما فيه اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان

العكس المستوي ليس وسطة في لزوم النتيجة بل الاستلزام لها انما هو لنفس المقدمتين والعكس

المستوي وسطة في الاثبات بخلاف عكس النقيض فانه وسطة في الثبوت ايضا لا في الاثبات

فقط وظني ان هذا تحكم فتدبر ثم ان اخذ اللزوم الماخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها

لذاتها قول آخر في نفس الامر فبها اي فتلبس بالطريقة الحسنة لا عائبة فيه فان القول الآخر لازم

ممتنع الانفكاك عن مقدمات القياس لو صدقت صدق النتيجة وان اعتبر بحسب العلم وهو الاظهر

فالمراد منه الاستعقاب بعد لفظ الاندراج كما قال ابن سينا لا معناه المتبادر وهو امتناع

الانفكاك فان علم النتيجة ليس بلازم العلم مقدمات القياس وان كانت على هيأة الشكل

الاول كما في المتناهي في البلادة وذلك الاستعقاب على سبيل العادة او التوليد او الاعداد

على اختلاف المذاهب قال في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة

والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى ان شئت التفصيل فاستمع لما نتلو

عليك اعلم انهم اختلفوا في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه والمذاهب المتعددة بها ثلثة مبنية على

اصول مختلفة مقررة عند صاحبي هذه المذاهب الاول وهو مذهب ابي الحسن الاشعري

وكذا لو قلنا اضعف لب وب ضعف بج لم يلزم اضعف بج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا فالنتائج

المذكورة انما يلزمه قولنا آمساو بج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب هي مقدمة اجنبية

غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج التاليف وحيث يصدق تلك المقدمة

ينتج قال المصنف واما مع تلك المقدمة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ

اشارة الى قياس المساواة انه ربما عرض من احكام المقدمات اشيا يسقط وينبئ القياس على صورة

مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساو المساوي مساو

وعدل عن القياس من وجه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع الشركة في بعضه هذا قياس

اشباه كثيرة كما اشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر

فالانسان من العناصر وكذلك الشيء في الشيء في الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراهما وهو غير الانحلال

الى الحدود والمرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا

الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة فى بعض الاوسط ولذلك يستحق ان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا ويمكن ان يعد فى المركبة وبيانه ان مساو لب قضية موضوعها او محمولها مساو لب ولما كان مساو ج محمولا فى القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ب ج ليصير قولنا مساو لمساو ج بدلا عن قولنا مساو لب فان معناه وعماى القضية كاسمين مترادفين كان قولنا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو ج فى قوة قضية واحدة ونضيف الى الثانية التى هى فى قوة الاولى قولنا ومساو المساو ج مساو ج ينتج ان آ مساو ج ويكون هذه القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلنا هما اسمين متباينين احدهما محمول على الآخر حتى لا تكون القضيتان المذكورتان فى حكم القضية الواحدة فالتاليف فى قولنا آ مساو لب وكل مساو لب مساو ج لان ب مساو ج فآ مساو المساو ج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهى قولنا والمساوى لمساو ج مساو ج ينتج فآ مساو ج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان آ مساو لب على التقدير الاول فى قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثانى صغرى القياس الاول بعينها وقولنا وب مساو ج ليس بجزء للقياس بل هو بيان حكم ما للغبار الذى هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا مساو المساوى مساو كبرى محذوفة هذا كلامه وقال المحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس اذ لا شركة فيه فى تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الاولى وذكر الشيخ انه سقط فيه مقدمة وهى ان مساو المساوى مساو ولا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع مقدمتى القياس تصير على هيئة القياس اراد الشارح ان يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس والاولى ان يوجه على صورة قياسين كما يقال ج مساو لب وكل مساو لب فهو مساو لمساو آ ينتج ان ج مساو لمساو آ وكل مساو المساوى لآ مساو لآ ينتج ج مساو لآ واما التوجيه على صورة قياس واحد فهو موقوف على جعل لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين وليس بجيد ثم قال الامام فى هذا القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لب وب ايضا مساو ج ومساو المساوى مساو لزم ان يكون ج مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغايرة واجاب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية

قال المص وتكرار الحد آه المشهور انه لا بد فى الاقترانيات من تكرر الحد الاوسط بتمامه واعترض عليه شارح المطالع بان اللازم من تعريف القياس ليس الا الاستلزام للنتيجة بالذات واما تكرر الوسط بتمامه فلا دليل عليه بل ربما لا يشتمل على وسط كما فى قياس المساواة فانه ينتج بالذات ان آ مساو لمساو ج وملزوم الملزوم ج وبعد بجزء ج وكقولنا كل ج ب وكل آ لا ب ينتج لا شئ من ج آ بالخلف ثم قال الشروط المعتبرة فى انتاج القياس نوعان ما هو شرط لتحقق الانتاج كالشرائط المعتبرة فى الاشكال

الاربعة وما هو شرط العلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة في الاقيسة الاقترانية وتكرر الاوسط ليس شرطا للانتاج
بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتاخرين ان الحد الاوسط
قد لا يتكرر كما في قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة الحد الاوسط
لا يجب ان يتكرر كما في جميع المواضع بل في موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر مجهولا مطلوبا يحتاج الى جامع
جامع لهما واما اذا كان المجهول صدق نقيضها او ما يزيد عليه على الاصغر فلابد من تكرر شيء يرتبط بذلك الشيء
بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره
من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
مولف ولكل مولف مولف ينتج فالعالم مولف فالحد الاوسط هو المولف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة في حرف
اللام والمحمول عليه بهذه الزيادة هو المولف بالكسر فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة
حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
باعتبار جزئها اعني كاتب فيكون زيدا شخصا من الاشخاص كانه معلوم وهو المحمول انما المطلوب هو كون
ما اضيف اليه المحمول كاتبا فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المحمول
وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر وسقطنا ذلك المكرر تعدى الحكم بالاكبر مع قيده الى الاصغر بواسطة وقد
نقل المحقق الدواني عن بعض تلامذة المحقق الطوسي انه قال لا يجب تكرر الاوسط بتمامه فانهم ذكروا ان
المطبوع من القياس الاقتراني المركب من المنفصلات والحمليات هو ان يتكرر التالي فقط كقولك العدد
اما ان يكون زوجا او فردا وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يتكرر الاجزاء من جزئي المنفصلة
هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق قال المص اما الازمة متناقضة الحدود داه قال العلامة الرازي
في شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلا في القياس واقتصر في الاحتراز
على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية لكان اوجه لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
على وجه اللزوم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذلك يستلزمها بواسطة
عكس النقيض بلا فرق في الاستلزام فانك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان
صدقت احديهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك يمكنك اجراء ذلك بعينه في عكس النقيض
بخلاف المقدمة الاجنبية فان الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتان بل معها ويدخل في القياس
ما لا يحتاج اي البيان وما يحتاج الى بيان توضيح حدود القياس هو لا يغير الا ترتيبها والى ما يغير حدوده
احد طرفيه ذي التغيير بطرفيه سعا هذا كلامه فالاول انه الشكل الاول والثاني هو الاشكال الباقية والثالث

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الممكنات عنده مستندة اليه سبحانه وتعالى بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار يصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا بجري العادة الالهية بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام وليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والري والشبع بل الكل واقعة بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا مماسة والمماسة بلا احراق مثلا واذا تكرر صدور فعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يتكرر فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمي متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطي والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض ولعل التحقيق ان العكس المستوي واسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلا ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة بعينها محفوظة والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبعي بخلاف عكس النقيض فان كون جزء الجوهر جوهرا مثلا انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور شكلا ثانيا منتجا لقولنا جزء الجوهر ليس بجوهر ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الا سالبة وهذه النتيجة ليست هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وبالجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي لازمة من انضمام عكس نقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العكس المستوي فهو لازم لاصل القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات وبهذا يظهر ان عكس النقيض واسطة في العروض لا في الثبوت كما زعمه الشارح وان ظن الشارح بالتحكم من بعض الظن **قوله** ان حصول العلم عقيب النظر الخ قال في المواقف وشرحه انما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء اي بلا واسطة وعلى انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم او اكثري فيكون عاديا وههنا كلام من وجوه منها انه يلزم من ذلك ايجاد الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع وهذا باطل قطعا

والثاني وهو مذهب المعتزلة او بالتوليد بناء على انهم اثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله سبحانه وتعالى وهو العبد قالوا ان الصادر منه اما بالمباشرة او بالتوليد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد

وان حمل كلام الاشعري على ان المؤثر هو الله تعالى ولا دخل لشيء على سبيل التاثير فلا يجديه نفعا اذ اللازم من ذلك ليس الا ان النظر ليس مؤثرا في النتيجة واما انه لا سببية له بوجه من الوجوه فغير لازم واجيب بان المراد من قوله وكذلك الحال في سائر الافعال التي هي من قبيل الاحراق والمماسة والشرب والري يعني الافعال الحاصلة عقيب فعل آخر ولا يحكم العقل بامتناع عدم حصولها عقيبه واما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومراد الشيخ من الدوام مجرده بدون ان يحكم العقل بامتناع التخلف فاللزوم ينقسم عنده الى العادي والعقلي فما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يحكم فيه به لزوم عادي وعدم تحقق الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع من القبيل الاول وفيه تامل بعد اذ لا يفهم من شرح المواقف وغيره عدم تجويز الاشعري ان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل في البعض مع ان تحقق الجزء بعد خلاف تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق الجزء جزء تحقق الكل فافهم ومنها ان لقدرته تعالى وارادته وتعلقهما مدخلا قطعا والجواب ان المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب القوابل في البعض ومنها ان اثبات الواجب تعالى موقوف على ان يقال باحتياج الممكن الى المؤثر وانما يثبت احتياجه اليه لو قيل بعلية الحدوث او الامكان للاحتياج الا انه لم يقل فعلى تقدير نفي مدخلية بعض آثاره في بعض يشكل عليه اثبات الواجب تعالى واجيب بانه يجوز ان يقول باللزوم العقلي بين الحدوث او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته ومنها ان صدور شيء بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار وقيل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه ان شاء فعل وان شاء ترك كما يقوله المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول ولعل التحقيق ان الارادة من متممات العلة التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح نفي الوجوب عنه مطلقا وبالجملة الشيء ما لم يجب لم يوجد فحصول المطلوب عقيب النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلة وهي لا تخلو اما ان تكون موجبة او مختارة وعلى الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبه انما حصل من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتامل لكن هذا الوجوب لا ينافي الاختيار بل يؤكده كما صرح به المحقق الطوسي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والثاني وهو مذهب المعتزلة آه اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة المفتاح بحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعله فعلا آخر هو حركة المفتاح فالناظر

والثالث وهو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد بحصول النظر تفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوبا عقليا وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي

يفعل النظر ثم يوجب حصول النظر له حصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدوره بلا واسطة فعل له بالمباشرة والنتيجة لصدورها بواسطة النظر عقيبه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اصلهم من ان افعال العباد صادرة عنهم اما بلا واسطة وهو المباشرة او بواسطة وهو التوليد فحصول العلم بواسطة النظر متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان المتولد فعل يصدر عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الآراء واجيب بانهم ارادوا بالفعل ههنا الاثر المرتب على الفعل واما ما ارتكبه الابهري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم فانه من مقولة الفعل على مذهب البعض وان كان غير مختار فمع تخصيص البحث بالنظر في التصديقات فلا يخفى بعده وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر ينبغي ان لا يولد العلم نفيا للاشتراك كما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يفيد اليقين لانه قياس فقهي لا يفيد الا الظن وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل به ايضا يلزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر اذ قد كان قبل الحصول لا يلزم هذه الاستحالة وبالجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفه المصنف في حواشي المسلم موافقا لما في الشرح بان الكلام في التذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدي الفرق المذكور اصلا فافهم **قوله** والثالث مذهب الحكماء آه محصل مرامهم ان المبدء الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان موجب عام الفيض نعم يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات فاذا تم الاستعداد بحصول النظر يفيض العلم عليه من المبدء الفياض الذي هو الواجب جل شانه بقدر الاستعداد وليس مرادهم من المبدء الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة الهيات الشفاء ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود وبالجملة متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة عليه من المبدء الفياض الذي هو عام الفيض لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الانفكاك لحصول عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بلا ريب والممكن ما لم يجب لم يوجد وهذا الوجوب ليس من النظر لكونه علة مفيدة الاستعداد الفيضان فهو من المبدء الفياض والنظر دخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب وانما الايجاب

ويلوح عليه آثار رضى المصنف فى المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم
لزوما عقليا غير متولد منه واستدل الامام على وجوبه بانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل
متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيأة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث
وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه ممكنا واقع
بقدرته تعالى لا بقدرة العباد وليعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات كلها اليه سبحانه
وتعالى ابتداء فان فيه تجويزا لان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل فى البعض بحيث يمتنع التخلف
عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقوله المعتزلة فى افعال العباد
فان وجوب بعض عن بعض لا ينافى قدرته واختياره على ذلك الواجب اذ يمكنه ان لا يوجد [illegible]
وان يتركه بترك ذلك الموجب ومن يقال النظر صدر بايجاد الله سبحانه فاوجب ذلك العلم
بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لا انه مستند اليه سبحانه بلا واسطة [illegible]
قدمه فى التقسيم لوجودية مفهومه ولكونه بديهى الانتاج بقرائنه واخره فى الاحكام للاهتمام بشان
الاقترانى ولكثرة مباحثه ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيأته قيد بها لان مادة النتيجة مذكورة
فى الاقترانى ايضا والا فاقترانى فان تركب الاقترانى من الحمليات الصرفة فحملى والا فشرطى

من العبد الفياض **قوله** ويلوح عليه آثار آه بل المصرح به هذا المذهب فى المسلم حيث قال واختار
الامام الرازى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيبه لزوما بين واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد
منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا اشبه الا ان يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء
للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الاجزاء
انتهى الظاهر ان هذا ماخوذ مما قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ان محصول كلام الامام
انه على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه
عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم
بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشعرى لا ينكر ان بين بعض الاشياء
لزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء وكيف ينكر احد من العقلاء
ان العلم بامر ما مضافا يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا وتفصيلا
او نحو ذلك التوقف على غير ارادة الله تعالى فكل [illegible] تعلق ارادته تعالى به فهو ممكن الوجود
[illegible] بدون توقف تاثيره تعالى فيه على وجود غيره [illegible] فى الجسم [illegible]

بداهة وقاعدة الاشعري تقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض مثلا ملزوم لتعلقها بعدم السواد وبهذا يخرج الجواب عما اورد عليه السيد المحقق قده في شرح المواقف وتبعه الشارح بقوله ويعلم انه لا يلزم من كون العلم الحاصل بقدرة الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا ان يكون حصوله من الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم مترتبا على بعض آخر وهو النظر [illegible] القول بوجوب العلم عقيب النظر مناف لمذهب الاشعري قطعا اذ مذهبه [illegible] بين شيئين [illegible] توجب امتناع الانفكاك فالاستلزام العقلي عنده ممنوع والا [illegible] العادي لا ينافي جواز الانفكاك [illegible] قوله وان لم يكن واجبا منه ابتداء صريح في ان هذا الوجوب بواسطة النظر [illegible] مذهب الاشاعرة تدبر وتعلم ان الحق ان مذهب الامام مخالف للمذاهب الثلثة اذ محصل قوله ان العلم [illegible] من الله تعالى بعد تعلق مشية اذ لا وجود الا بالوجوب فهو ضروري الوجود باختياره تعالى خلاف مذهب الحكماء فانهم ينفون الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك وان قالوا بالاختيار [illegible] فعل وان لم يشاء لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجوب وتجويز تولده من النظر بل [illegible] النظر [illegible] ان الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة انهم القائلون باستناد العلم اليه تعالى نعم قد جعل الله تعالى لتعلق مشية سببا هو النظر فهو واجب منه عقيب النظر وبالجملة الامام قائل ان النظر [illegible] الله تعالى حاصل منه [illegible] والنتيجة حاصلة من هذا الفعل بالوجوب [illegible] المعتزلة في انه فعل الله تعالى ويخالف الحكماء في انه فعل الله تعالى بالاختيار ويخالف الاشعري في القول [illegible] بعض آثاره تعالى للبعض فاني [illegible] آثاره تعالى [illegible] الافعال نفسه فهو راجع الى [illegible] المعتزلة وان [illegible] عقيب النظر ان النظر له مدخل في الجملة في وجوب العلم [illegible] الزماني فقط من غير مداخلة النظر اصلا يرجع الى مذهب الاشاعرة [illegible] **قال** المصنف كان النتيجة [illegible] المراد بالذكر الذكر بالفعل [illegible] من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة وانما سمي استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء اعني لكن بناء على ان الا التي هي حرف الاستثناء حقيقة بمعنى لكن في الاستثناء المنقطع كما ثبت في موضعه فان قيل لو كانت النتيجة او نقيضها مذكورة في القياس بالفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم مغايرا لكل واحدة من المقدمات

واقسامه خمسة لانه ان تركب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان تركب من حملية وشرطية فاما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه في الغالب يكون اخص وهو اقل افرادا فيكون اصغر وما هو فيه الصغرى لانها ذات الاصغر ومحموله اكبر لانه في الاغلب يكون اكثر افرادا فيكون اكبر وما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكرر اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفاها حد لانه طرف النسبة واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وهيأة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب شكلا ووجه التسمية ظاهر فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لانها والمراد يكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة او اجزاء نقيضها مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة او نقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي بالفعل بان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** واقسامه خمسة بل ستة ثلثة متشابهة الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكان عدد الكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان الشيء واحدا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدماء المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات [illegible] التعليم الاول [illegible] الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة [illegible] قدره في اخراج الشرطيات الاقترانية [illegible] الى الفعل فالشرطيات عنده [illegible] في الاستثنائي [illegible] في الاقتراني **قوله** ووجه التسمية ظاهر نقل [illegible] الاكثر [illegible] ان تسمية تلك الهيئة شكلا [illegible] بالشكل المربع من اشكال الهندسة [illegible] المقدمتين المقترنتين على [illegible] ضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالضلع [illegible] واشتراك موضوعي المقدمة الصغرى [illegible] النتيجة شبهت بالضلع الثاني واشتراك [illegible] المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة [illegible] المقابل [illegible] تسمية القياس شكلا على طريق التشبيه

وهو انتقال طبعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول ويكون بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم لجميع افراد الاوسط ومنها الاصغر فيثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتا بينا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولهما فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين او موضوعهما فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولهذا وضع في المرتبة الثالثة او عكس الاول فالرابع وهو لتخالفه مع الاول في المقدمتين جميعا حتى اسقطه الشيخان الشيخ ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر بعكس ما تخالفا فيه وهو ظاهر ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء

قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى بالاب والحد الاوسط بالمادة الفضيلة المتكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما اذا كان متوسطا بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاتم كلام تشبيهي في غاية الحسن **قوله** وهو انتقال طبعي اه اعلم انه انما وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله عن الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملتها الاصغر فيثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكر وروية ومنتج للمطالب الاربع التي هي الايجابان والسلبان والاشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف من الجزئية لكونها انفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها ويتلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي لكونه انفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف ويتلوه الثالث فانه يوافق للاول في الكبرى ويتلوه الرابع لمخالفته الاول في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اه محصله ان الشيء مندرج في شيء والشيء الآخر مندرج في هذا الشيء والمقصود بالاستنتاج ان المندرج فيه الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهر **قوله** وبعضهم عن التقسيم اه اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى اولا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلثة ولم يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا

اي استقراء الجزئيات بعد معرفة شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة نتائجه الا انه [illegible]
شيء من الجزئيات بهذه الاحكام والالزم الدور ولما كان لكل شكل شرائط بحسب كمية المقدمات
وكيفيتها شرع في بيانها فقال ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
لانه لا يندرج الاصغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتعدى الحكم من الاوسط
اليه وعلى تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر
فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب في كل شكل ستة عشر
وهي الحاصلة من ضرب [illegible] في الكبريات الاربع واسقط ههنا شرط الايجاب ثمانية
وهي الحاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية في الكبريات الاربع وشرط الكلية اربعة
وهي الحاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية في الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية بقي اربعة الموجبتان [illegible] السالبة والموجبة نتيجة للمطالب الاربعة
بالضرورة وذلك اي الانتاج للمطالب [illegible] من خواص
هذا الشكل وههنا بحث مشهور [illegible] ان النتيجة [illegible] كلية الكبرى [illegible] بالعكس
لان الاصغر من جزئيات الاوسط [illegible] فالعلم بالنتيجة موقوف
على العلم بالكبرى الكلية والعلم بالكبرى الكلية [illegible] عن كل
فرد من الاوسط موقوف [illegible] العلم بالنتيجة
[illegible] والعنوان
فلا اشكال [illegible] الكبرى الكلية علما اجماليا [illegible] من جملة الا
افراد [illegible] فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر [illegible] من الاكبر الى الاوسط
فيتم الاندراج والانتقال [illegible] بيان الشكلين الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا
الى الشكل الاول وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين [illegible] كلفة شاقة مضاعفة قال
[illegible] القياس عن جزئيتين [illegible] وذلك لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط [illegible] ان يكون [illegible] ويمكن ان
لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب [illegible] الشيخ العقادة في بعض الصور
وهو ان تكون السالبة [illegible] في قوة الموجبة [illegible] ما قال شارح المطالع ولا عن
سالبتين ولا صغرى سالبة وكبرى جزئية [illegible] استقراء الجزئيات [illegible] النتيجة في القياس تتبع
ادون المقدمتين في الكم والكيف [illegible] فالقياس المركب

ايضا فعليه الحكم ايضا فهذا الحكم الاجمالي موقوف عليه للعلم النتيجة التي فيها حكم على الاصغر تفصيلا وليس
بموقوف على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فلا دور
فان الاجمال موقوف عليه والتفصيل موقوف والحكم مختلف باختلاف العنوان الاجمالي والتفصيلي
ولذا قد يكون احدهما بديهيا معلوما والثاني نظريا مجهولا الثاني ان قولنا الخلاء ليس بموجود وكل
ما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج مع ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت فليس الانتاج
بخصوصية المادة فينبغي ان يقيد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى او كونها سالبة مع تكرير
النسبة السلبية وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة
لافراد في الكبرى حاصله انه ليس الانتاج في صورة تكرر النسبة السلبية المسلب بما هو سلب بل بما هو
ملاحظة ثبوت ذلك السلب للاصغر كيف والحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له الاوسط فما لم
يلاحظ ثبوت السلب للاصغر ولم ينقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم يندرج الاصغر تحت الاوسط
ولم يحصل الانتاج اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استلزام ... موجبة الوجود فقد
من موجبة وسالبة ينتج سالبة والمركب من كلية وجزئية انما ينتج جزئية واما المركب من ...
وقد ينتج جزئية وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ذهب قوم من المنطقيين الى ان النتيجة
تتبع اخص المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا اي اذا وقع في احدى المقدمتين ... جزئي او سلبي ...
ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمية للصغرى في الكيفية
والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة ...
في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان تكون الصغرى موجبة ضرورية ...
مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة ...
... المقدمتين والحق ما قال الشارح ان هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة
شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ويمتنع اثبات شي من الجزئيات بتلك القواعد
والا يلزم الدور **قال** المصنف ويشترط في الاول ايجاب الصغرى اه يعني يشترط في الشكل الاول بحسب الكيفية
ان يكون صغراه موجبة اذ بايجابه يعرف دخول الاصغر في الاوسط وعلى تقدير كون الصغرى سالبة
يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلم يتحقق اندراجه تحت الاوسط واذ لا اندراج لا انتاج ... الاوسط
... الاوسط باعتبار ذاته بل باعتبار النسبة الى الحدين وفي الكبرى انما النسبة الى ما صدق عليه من افراده
... ايجاب ... سالبة كانت نسبة الى الاصغر سلبا فلم تتكرر ... الاوسط حقيقة فيلزم عدم

تحقيقه كذا عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغراه
موجبة او ما في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل اصغره في
اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما ينتجان صغرى في الشكل الاول الا السالبة
الممكنة فلانها يلزمها موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك في السالبة الوجودية اللادائمة وهي
تنتج لوجهين فان لها لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية فهي منتجة بالوجهين معا فهذه السوالب
تنتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر داخلا تحت الاوسط
لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان يقال قد صرح المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بان المراد بالامكان ما يكون ممكنا في طبيعته والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن
الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابي
فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج فان قيل مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة
الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس يقال المراد
بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا يخرج البيان بالعكس
المستوي بل المراد انه لا يكون بواسطة [illegible] جنبية وهي ما يغاير حدودها حدود القياس والموجبة
بالقياس الى السالبة ليست كذلك نعم اشتمال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر
سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة
والسالبة [illegible] ليشتمل على ايجاب [illegible] بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب
والسالب [illegible] بل انما يلزم النسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب
ليس لانها في قوة موجب انتما بل الاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه منتجا بالذات
اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي
في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط [illegible] ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الخ
به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط يتناول الاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم هل يقع
على [illegible] خارج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس
ولا يقع على الحجر [illegible] اقلت لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت

لاشئ من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فالحق لاشئ من الحجر بحيوان وبحسب الكمية ان يكون كبراه كلية ليلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان تكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة للاصغر فلم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم باحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فهذا الشرط يفيد تادى الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط وبدلاله انا علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناهق الاصغر وهما داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان انسان فالحق لاشئ من الناهق بانسان فلا يستلزم القياس شيئا منهما والمعنى بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما قال المصنف واحتمال الضروب آه يعنى ان الضروب الممكنة الانعقاد في المحصورات ستة عشر فلا يرد انه ينتج الشخصية في كبرى الشكل الاول اذا كانت الصغرى شخصية وايضا ينتج الصغرى الطبيعية في الشكل الاول كما في قولنا الانسان نوع وكل نوع كلى فتكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر فان قيل ينتقض الشكل بمثل قولنا مورد القسمة الى التصور والتصديق هو العلم وكل علم [illegible] التصور والتصديق [illegible] ليس [illegible] تحقق الشرطين وتكرر الاوسط اجيب ان شرائط الانتاج انما تكون كافية [illegible] المقدمات [illegible] من القضايا [illegible] رفعه الاخفى ما يكون المحمول فيه صادقا على افراد العنوان والصغرى ههنا ليست منها لان [illegible] موضوعها و[illegible] اختلاف معناها الا بالاعتبار والعبارة فاتحد الاوسط في الشكل المذكور ليس بمكرر لان العلم الذي هو محمول الموضوع ليس محمولا عليه بالمعنى المذكور بل بمعنى الاتحاد [illegible] وهو ليس بمراد قال شارح المطالع يجب ان يكون المحمول صادقا على الموضوع صدق الكلى على جزئياته والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم المذكور في الكبرى مختصا بجزئيات موضوعها [illegible] من جزئياته فلا يرد ان قولنا بعض النوع انسان ولاشئ من الانسان بنوع [illegible] قال ان قولنا ان الاثنين عدد وكل عدد اما زوج او فرد صادق مع انه لا يصدق ان الاثنين اما زوج او فرد والغير يصدق هذا الحادث مفهوم وكل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مع انه لا يصدق ان هذا الحادث اما واجب او ممكن او ممتنع والجواب ان محصل هذا ان الموضوع واحد منها وهي صادقة دالازمة لهذه المقدمات تحققا او تعقلا قال المصنف ويسقط شرط الايجاب آه هذا طريق الحذف والاسقاط واما طريق التحصيل فهو ان لنا صغريين موجبتين وكبريين كليتين والحاصل من ضرب الاثنين في الاثنين اربعة وهذا الطريق وان كان اخصر لكن طريق الحذف والاسقاط انفع كما لا يخفى قال المصنف يبقى اربعة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات

هذا الشرط ان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معًا في اربع قرائن من الستة عشر فان الايجاب اما كلي
او جزئي او كلية الكبرى اما ايجابية او سلبية والمضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرائن القياسية اربع والباقية عقيمة
لفقدان احد الشرطين او كليهما قال المصنف الاول ان النتيجة آه اعلم ان الشيخ ابو سعيد ابو الخير قال لابن سينا ان مدار امركم
على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو ابين اشكالكم انتاجا وهو دوري الانتاج مستلزم المصادرة
لاشتمال كبراه الكلية على المطلوب فيلزم اخذ المدعى في الدليل وهو المصادرة ليستلزم الدور فانسد عليكم باب اثبات المطالب
واجاب عنه ابن سينا بان اشتمال الكبرى على المطلوب مم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان اشتمالها على فروعها
انما هو بالقوة القريبة من الفعل والعلم بالكبرى الكلية انما يتوقف على العلم بفروعها اجمالا اي ملحوظا موضوعاتها التي من
جزئيات موضوع الكبرى بالعنوان كل موضوع الكبرى لا على العلم بفروعها تفصيلا اي ملحوظا موضوعاتها التي هي جزئيات موضوع الكبرى
اي ملحوظا موضوعاتها بعنوانات مخصوصة والمطلوب هو العلم باحد فروعها تفصيلا وبخصوصه والكبرى لا تشتمل عليه فلا يتوقف
عليه والا لم يتفاوت حالها اذ لا خفاء باختلاف العنوانات الا ترى انه اذا عبر عن افراد العالم بعنوان العالم كان الحكم عليها بالحدوث
نظريا واذا عبر عنها بعنوان المتغير كان الحكم عليها بالحدوث بديهيا قال بعض المتاخرين كان منشأ السؤال ان مرآة ارباب الكمال
صافية عن غبار الاجمال لان مرآة ضمائرهم صارت صافية عن كدورات التعلقات بوسائل [illegible] بحيث
ينتقش فيها وينطبع صور المحسوسات والمعقولات على ما هي عليه من الخصوصيات فالشيخ ابو سعيد لما كان [illegible]
نظر الى حاله فسال على ما هو حاله ولا يجري الاجمال والتفصيل في علم انما يجريان في علم اصحاب الاستدلال والشيخ لما كان
من اصحاب الاستدلال فنظر الى حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاندفاع [illegible]
المقام بحيث ينكشف به حقيقة الحال ان بعض القدماء من المنطقيين قالوا الايجاب احد [illegible]
نوعها او شان جنسه القريب او البعيد ان يكون له ذلك الشيء فيكون عدم اللحية عن الشيخ ايجابا [illegible]
سلبا فانهما ليسا من شانه ولا من شان نوعه ولا من شان جنسه اولا خبس له [illegible] الشيخ بانا اذا قلنا [illegible]
بالعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع لاندراج البين والشكل الاول
لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان [illegible] ليس من شان الجوهر
ولا من شان جنسه القريب والبعيد واورد عليه اولا بانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع
بانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان
قولنا الخلاء ليس بمحسوس موجبة لزم تحقق الايجاب مع عدم الموضوع وثانيا بانا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول
لا تنتج [illegible] لا تنتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية في الكبرى لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط واما اذا تكررت النسبة السلبية
فتنتج [illegible] بين المذكورين اعني قولنا الجوهر ليس بعرض وكلما ليس بعرض غني عن الموضوع وقولنا الخلاء ليس بموجود

حاصله ان التزام لزوم النتيجة فی صورة تكرر النسبة السلبية بملاحظة ثبوت السلب للاصغر كانه التزام لاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة فی انه كلما صدقت الصغرى السالبة والكبرى التی جعل الموضوع فيها تلك النسبة السلبية صدقت النتيجة البتة فاما ان يقال بصدق السالبة المحمول ايضا وبقران الانتاج بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بجواز عدم الموضوع فالانتاج انما هو للسالبة وباستلزام النتيجة اما لا السالبة المحمول فينهدم اساس اشتراط الايجاب فی الصغرى

وكلما ليس بمحسوس فتحجبت عنه البداهة تشهد بانتاجها واجيب بان السلب من حيث هو سلب رفع محض وعقد الوضع فی الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل موجبة او سالبة لا يخلو عن ملاحظة الثبوت فان لوحظ فی سالبة الصغرى فلا سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم يلاحظ ذلك الثبوت فی الصغرى لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يحصل الانتاج والملخص ان الايجاب المشروط اعم من التحصيلی والعدولی وسلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا انتاج وهذا هو محصل الحل المذكور فی المتن وحاصل قوله ولكان تستدل آه ان هذه الموجبة سواء كانت عدولية او سالبة المحمول لا تستدعی وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالانتاج انما هو لكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع فعلم ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فانهدم اساس اشتراط الايجاب فی صغرى الشكل الاول وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا فی الخارج لكن له وجوده فی الذهن وان كان فرضا وهذا القدر يكفی لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام من غاية ما يلزم [illegible] انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمات الكاذبة ربما تنتج نتيجة صادقة بقی ههنا كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الغرض انما يوجب التلازم بين السلب والايجاب التحقيقی الذی يستدعی نحوا ما من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا محققا او مقدرا [illegible] الكلام فی الايجاب الخارجی المحقق او الذهنی كذلك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب التحقيقی والا فلا حاجة الی اشتراط الايجاب لان الايجاب التحقيقی لازم لكل سلب ضرورة ان الحكم موقوف على [illegible] الموضوع [illegible] بل مفهومه فی الذهن وفيه ان فی مادة النقض الايجاب والسلب كلاهما خارجيان [illegible] [illegible] وجود الموضوع فی الخارج فالاولى [illegible] ما افاد بعض الاعلام فتامل قوله حاصله ان التزام آه اقول تعلم ان عقد الوضع فی الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل فی الصغرى سلبا لم يتكرر الاوسط فلا يحصل الانتاج والتفصيل ان فی صورة تكرر النسبة السلبية الصغرى اما سالبة البسيطة او موجبة معدولة

وبما حررنا اندفع ما في شرح المطالع في فصل العدول والتحصيل ان انتاج القياس لا يتوقف على صدق
المقدمات والموجبة انما تقتضي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء
ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية
ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة
الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف [illegible] وهو دليل
العقم والامثلة ظاهرة بادنى تامل ثم انه بقي بعد السقوط بهذا الشكل [illegible] ضروب [illegible] الاول من موجبة
كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما منتجان
للسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكليتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتجان سالبة جزئية
واليه اشار بقوله والخاصتان ان لم [illegible] جزئية

او موجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الاوسط [illegible]
موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث [illegible]
صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرر الا[illegible]
تكرر الاوسط السلبي وما لم يثبت من الصغرى كون افراد الا[illegible]
الحكم في الكبرى مختصا بالافراد الموجودة من الاوسط ولم [illegible]
الموجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين [illegible] الايجاب فيجد [illegible] الانتاج [illegible]
من حيث انها سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على [illegible]
الاندراج الذي هو مناط الانتاج بكون الصغرى سالبة واما اذا اوّلت بالايجاب فيكون [illegible]
في تكرر النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما توهم [illegible]
في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب [illegible]
المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه فتامل **قوله** وبما حررنا اندفع [illegible]
الذي اورد على الشيخ من ان الخلاء ليس بموجود [illegible] مع كون الصغرى [illegible]
بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة [illegible] اذا كانت صادقة فيجوز
ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وهذا ليس [illegible] النتيجة لما كان [illegible]
ثبوت السالب للاصغر فيتوقف لا محالة على صدق المقدمات لان المقدمة الكاذبة قد تنتج نتيجة صادقة [illegible]

ولما لم يكن هذا الشكل بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان اشار الى بيانه بقوله بالخلف وهو ههنا ان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى فان هذا الشكل لا ينتج الا السالب ونقيضه ايجاب ويجعل كبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها او بعكس الكبرى وضمها الى الصغرى ليصير شكلا اول لانتاج المطلوب وهذا جار في الضرب الاول والثالث دون الثاني والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهي تنعكس الى الموجبة الجزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الاول او الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجة وهذا [illegible] الثاني فقط فان صغراها سالبة كلية تنعكس كنفسها تصلح لكبروية الشكل الاول فينعكس الترتيب [illegible] شكلا اول لانتاج السالبة كلية منعكسة الى المطلوب ولا يجري في الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية

صدق الموجبة [illegible] المحمول [illegible] وجود الموضوع ضرورة ان الموجبة صادقة كانت او كاذبة تستدعي وجود الموضوع [illegible] في نفس الامر دون الثاني اذ يكفي في تحققه الوجود الفرضي بل لان انتاج القياس [illegible] يكون الطرفين صادقين فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وما قيل انه [illegible] بهذه الصورة [illegible] بسبب خصوصية المادة ففيه انه لا خصوصية لهذا الاستلزام بهذه المادة بل يجري في [illegible] فيه [illegible] كما لا يخفى على المتامل **قال** المصـ والا لزم الاختلاف اي صدق القياس مع الايجاب [illegible] على تقدير اتفاقهما في الكيف فعلى تقدير كونهما موجبتين لان الشئ الواحد [illegible] قد الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان والحق الايجاب [illegible] يكون المتساويان مشتركين في السلب فلا يصدق السلب كقولنا لا شئ [illegible] والحق الايجاب وقد يكون المتباينان مشتركين في السلب فلا يصدق [illegible] بحجر ولا شئ من الفرس بحجر والحق السلب واما على تقدير كون الكبرى جزئية [illegible] الاكبر ولا يلزم بل بينهما ملاقاة في البعض الآخر لا فاذن لا يكون [illegible] كما انه حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات او عن [illegible] من الغراب فظهر انه على تقدير انتفاء هذين الشرطين لا يستلزم القياس [illegible] لاحدهما ويعلم ان نتيجة هذا الشكل لا يكون الا سالبة لان محمولا [illegible] ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك اذ موضوع الشئ الواحد [illegible] غير ثابت له واذا كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر كليا او جزئيا اتفاقا فيهما في الاو [illegible] فلا ينتج هذا الشكل الا السالبة كلية او جزئية فافهم **قوله** ولما لم يكن هذا الشكل آه لا يخفى على من له [illegible] انا نصدق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل

لكل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعني قولنا لاشئ من الانسان بحجر بتاتًا على ام
واقع بديهي وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبًا عن امر وجب ان يكون الامران
متغائرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتًا للشئ ومسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى
وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات ان الاوسط
لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر لزم المباينة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لآ غير
مباين لج لم يكن ج آ وهذا بديهي في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنافي اللوازم
على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان
فتكون الملزومات ايضا متنافية اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشفاء
معترضا عليهم بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة
اخرى لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين
بنفسه والقريب من البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة
الى ان يقول ج لما كان ب المباين لآ لم يكن آ فقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسلب الالف الذي
هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف
وروية قليلة اعتقدوا انه بين بنفسه ليس بشئ ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب في
مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعما منه ان النتيجة ليست بلازمة الا للشكل الاول لان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواء صرح به اولا ليس
بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان آه انه لا بد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام للمطلوب وحصول للمحكوم
عليه ام لا فمسلم لكنه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة والعلم فلا فائدة يعتد بها في وجوب وجوده الواقعي
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله
للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المص في المسلم معترضا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب
ادعاء يبطله الضرورة لان اللزوم لا لمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة
للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الآخر ايضا لا سيما للثاني والدوران مع الاول وجودا وعدما
لا ينافي اللزوم مع الاشكال الآخر وايضا انحصار البداهة في الشكل الاول ممنوع بل الاستثنائي المتصل
والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول في البداهة فيجوز انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحت احد منهما

واما ثمانية وان ردّ الى الشكل الاول ففيه ان الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام في ان ادعاء
توقف العلم بالانتاج على العلم بالرجوع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب
نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمي محل كلام فتامل **قال** المصـ وفي الثالث ام اعلم
ان الصغرى والكبرى اذا اشتركا في موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما
موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى اندراج شئي واحد تحت محمولين فاما ان
يكون احدهما كلية او لا على الثاني لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شئي واحد
جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق اللاانسان
على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضروري لانه اذا ثبت لشئي شئي كليا اندرج جميع
افراد الشئي المثبت في الشئي المثبت واذا ثبت له شئي آخر كليا او جزئيا صدق ان الشئي الآخر
ثابت للشئي المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها
وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئي لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان
كانت احداهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئي عن شئي
واثبات شئي له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر واثباته له كما اذا قلنا لا شئي من الانسان بحجر وكل
انسان جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر
او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية او لا على الثاني لا انتاج اذ ايجاب
شئي لشئي او سلب شئي آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشيئين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لا يلزم منه سلب الضاحك
عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى الاول
الانتاج متحقق اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شئي من الانسان بصاهل لانه اذا سلب
الصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
افراد الناطق واما الثاني فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس برومي وقولنا بعض
الانسان ضاحك ولا شئي من الانسان بصاهل ففي الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومي
ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق قولنا بعض
الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذي هو ضاحك
مندرج في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى مقدمتيه وتمثيله

لا يصلح ان يكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع الغير فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى
تقدير انعكاسها تنعكس جزئية فقد ظهر ان بيان انتاج الضرب الرابع انما هو بالخلف فقط فتدبر وفي الثاني

ايجاب الصغرى فان الحكم على شيء وهو الاوسط مثلا لا يستلزم الحكم على ما هو مسلوب عنه وهو الاصغر
على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط هذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من السالبتين
مع الاربع مع كلية احدهما فانهما لو كانتا جزئيتين جاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه
بالاكبر فلا يلزم ملاقاة الاكبر مع الاصغر واسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة
الجزئية مع الجزئيتين فقد بقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاث منتجة للايجاب الجزئي

والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله

ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الضروب المنتجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استيفاء في شيء مما ذكر بالشكل الاول قوله
فان الحكم على شيء آه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتاخرين ان الاصغر اذا كان مباينا
للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل هو باق كالحيوان او مباين
كالناطق كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق وكذا المسلوب عنه الصاهل تارة
والحجر اخرى كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل او بحجر ليصادق في الاولين الايجاب وفي الآخرين السلب فالاختلاف
يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثاني فهو انه لا بد من اتحاد مورد الحكمين
من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف المحكوم عليه من الاوسط في القضيتين
فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم الجمع بينهما وجاز ان لا يختلف والاختلاف دليل
كما تقول اذا كانت الكبرى موجبة بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس والحق في الاول الايجاب
وفي الثاني السلب او تقول اذا كانت السالبة بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس
والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والضروب المحتملة بعد هذين الشرطين لا يكون الا ستة
من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبريات
الاربع والشرط الثاني اعني كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

وليعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطولة
اخترناه لتسهيل شرح الكتاب بالخلف وطريقه ههنا ان تجعل نقيض النتيجة لكلية كبرى اذ نتائجه جزئية
فيكون نقائضها كلية وصغرى القياس نائجا بها صغرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى
وهو جار في الضروب الستة كلها وبعكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
وانما يتاتى فيما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون [illegible] النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث
دون البواقي او الرد الى الثاني [illegible] عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتاتى في الرابع
والخامس لا في غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجبة تنعكس
الى موجبة ولا بد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح [illegible] الشكل الثاني ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين

الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضربي سلب
الصغرى من هذه الاربع مندرج في الاثنين فلم يكن المقسط الا عشرة اضرب فبقيت الستة منتجة دالبطرق
التحصيل فالصغرى الموجبة [illegible] من احد موجبات الاربع والموجبة الجزئية يقترنان بالكليتين
[illegible] ستة [illegible] هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل [illegible] الاصغر
المحمول على الاوسط [illegible] الانسان [illegible] لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق والاسانية
والاوسط [illegible] فاذا قيل [illegible] انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا بل
يلزم ان يكون بعضه ناطقا [illegible] بان يعكس الصغرى [illegible] فاذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يخالف
الاول الا بوضع الحد [illegible] في الصغرى كما ان الثاني [illegible] الا بوضع الحد [illegible] الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فيه وعكست
الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية [illegible] الصغرى [illegible] الصغرى صارت جزئية ولا قياس
من جزئيتين بل يجب ان يعكس الكبرى وتجعل صغرى [illegible] الاول ثم تعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ج ا
[illegible] الكبرى تنعكس الى بعض آ ج [illegible] الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض آ ب وتنعكس
الى بعض ب آ وهذا الطريق [illegible] خمسة [illegible] ستة [illegible] وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
جزئية فانها [illegible] وصغراه لا تنعكس [illegible] قياس [illegible] بين بطريق الخلف وهو جار في الجميع
[illegible] الشارح **قوله** وليعلم ان هذا الترتيب [illegible] الترتيب الموضوع لها [illegible] الاول من موجبتين كليتين
والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة

لا يرتد اوهما الى الاول يجب ان يكون عنها غنية فان كل مطلوب يثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول اشار اليه
دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهي ان الطبعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين
متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي اما في الموجبة فكقولنا الانسان كاتب واما في السالبة فكقولنا لا شيء
من النار بارد فان الطبعي والمتبادر الى الذهن المنساق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتاليف
الطبعي ربما لم ينتظم الا على احد هذين فليس عنها غنية هذا حاصله ان المطلوب الذي يثبت بهذين الشكلين
وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التاليف في [illegible]
كلية كبرى والخامس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى فقوله [illegible]
الضروب ان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب المنتجة للسلب فقدما لان الاخص [illegible]
على الرابع والخامس على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول قال المصنف في الشفاء اه قال الشيخ في الفصل الثامن
من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول وان كان يرجع اليه هذان الشكلان فلهما [illegible]
الشكلين خاصة وهي ان بعض السوالب انما الطبعي فيها [illegible] الى الذهن منها [illegible] وان يكون احد الامرين [illegible] محمولا
والآخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان تقول ليس السماء بخفيف [illegible] فان
السلب طبعي سابق الى الذهن وكذلك الحال في قولنا ليست النفس بمائتة او ليست النار المجردة بمرئية فاما عكوس هذه فمثل
قولنا لا شيء من الخفيف او الثقيل بسماء وليس شيء من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعي
السابق الى الذهن فان النار اولى بان تكون موضوعة ليسلب عنها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا ويسلب عنه
النار وكذلك في امثالها والصنف فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورنا جزئيا كان الاولى
[illegible] ان يكون الحيوان محمولا في القضية والانسان موضوعا لا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان بجزئي
كثير من المواضع ان يكون التاليف الكائن [illegible] وموجب [illegible] السالبات يكون على [illegible] طبعي [illegible]
[illegible] انما يستقيم على هيئة الشكل الثاني [illegible] هيئة الشكل الثاني [illegible] الطبيعية [illegible] يكون [illegible]
الجزئي [illegible] طبعي مع الكلي انما يقع على هيئة الشكل [illegible] واذا عكسا حتى يرجع [illegible] الى الاول [illegible]
الذي ليس [illegible] ولا سابق الى الذهن [illegible] الشكل الثاني [illegible]
بمادي المحقق [illegible] هذا الكلام في شرح الاشارات [illegible] لا [illegible] جعلنا [illegible] فليس
[illegible] المقدمتين علما بحيث يكون الاول [illegible] المقدمات [illegible] يكون له وضع طبعي [illegible] العكس عن ذلك
كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك المقبول وامثالها انما ينتقض بالوقوف في
[illegible] الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف برده الى الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع ايضا لا يقوم غيره مقامه

ان انتظمت على هيأة الشكل الاول طبعيا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل هذا هو المحوج الى الرابع والكان لنظمه البعد عن الطبع جدا قوله وظني ان اعتبار الاشكال سوى الاول لئلا تضيق طرق الاكتساب فان من يلاحظ المقدمات على هيأة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب المط وان لم يلاحظ عكس الكبرى وليس العكس لازما بينا للاصل حتى يقال انه ليس علم النتيجة الا بسبب الملاحظة بعكس الكبرى فكما ان الاول طريق الاكتساب له كذلك الثاني ايضا طريق له فاعتبار احدهما دون الآخر تضييق وسد لا اكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم . . . . بعض الضروب من هذين لا يرتد الى الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليهما وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى . . . . الشرط في انتاج الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجابهما مع كون الصغرى . . . . فيهما في الايجاب والسلب مع كلية احدهما والا اي وان لم يوجد احد من هذين الامرين بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى . . . . اويكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لزم الاختلاف بان يكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة . . . . وقد سقط هذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الجزئية مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية . . . . . ثمانية منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من . . . . . . كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني آه انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر موجبة الشكل الاول فاذا كان لزوم النتيجة عنده متفرعا على الاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على هيأة الشكل الثاني والثالث لاستحصال المطلوب بل لا بد من الرد الى الشكل الاول واما قوله وليس العكس لازما بينا ففي حيز البطلان على ما ذكر ثم فانما يتم في الشكل الثاني لا بينا ان الرد الى الشكل الاول ليس مناطا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصل الاستدلال . . . . . اللوازم على . . . . . الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان اتمامه في الشكل الثاني . . . . . غير مقصور لانه صرح فيما سبق بان . . . . . الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله والى البعض الضروب آه فليس هو من بعيد . . . . . هو منتحل عما قال شارح المطالع بعد نقل كلام الشيخ الذي نقلناه سابقا وههنا فائدة اخرى . . . . . ان لبعض ضروب الاشكال الثلثة . . . . . الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند تحصيل المجهولات المتعلقة بها فافهم قال المصنف في الرابع آه قد توهم البعض ان الشكل الرابع هو عين الشكل الاول قدم فيه الكبرى انما الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتاخير . . . . . بان . . . . . المقدمتين حصر الاشكال في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الاول وزيفه السيد المحقق قد في حواشي شرح مختصر الاصول بانه ليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هي باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها المتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لهما الا بعينهما فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كانت نتيجته نتيجته واما الاقتصار على الثلثة

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي المعنية بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والى هذا اشار المصنف بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاثنين الاول والثاني والا اي وان كان سلب وهو في الستة الباقية فسالبة جزئية الا في واحد من هذه الضروب وهو السادس منها بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينافض او يضاد الاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقيض النتيجة الكلية كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى لينتظم على هيأة الشكل الاول فينتج ما ينعكس الى ما يناقض او يضاد الكبرى في الضروب المنتجة للسلب بان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس كبرى فينتج ما ينعكس الى ما ينافي الصغرى او بعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة ثم تعكس النتيجة فتحصل النتيجة المطلوبة او بعكس المقدمتين فيصير شكلا اولا وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المبتغاة او بعكس الكبرى ليرجع الى الشكل الثالث وينتج ما هو المطلوب والتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف شرع فيما بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات ففي الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ لما قد سلف من اشتراط الايجاب فيها من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على مذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم في الصغرى بالفعلية بل يحكم بالامكان بكون الاصغر مما هو اوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم النتيجة وهو ظاهر وذهب جمهور الامام الى انتاج الممكنة ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غيرها واستدلاله عليه بوجوه منها ما ذكره المصنف بقوله لا [illegible] مع الكبرى ممكن وقوعهما معا فلا يلزم من فرض الوقوع محال فيلزم النتيجة وحاصله ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها مستلزم لانتاج النتيجة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط ح البتة والممكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فسلم ان النتيجة لكونها لازمة الممكن غير مستحيلة فهي اما ضروري او ممكن وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كك على جميع التقادير ففي تقدير [illegible] خروج الصغرى عن درجة الامكان الى ساحة الفعلية لصدق النتيجة الضروري او الممكن ايضا كما يصدق على التقدير [illegible] فيلزم النتيجة لامكان الصغرى مع الكبرى وهو المط واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع آخر امكانه [illegible] من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

[illegible] عن النظم الطبعي وصعوبة ابانة قياسية [illegible] في نفسها اسهل منها **قوله**

[illegible] الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهذا منتج

حاصله ان الصغرى والامكان يمكن فعليتها وعلى تقدير فعليتها يلزم الانتاج لكن لا انقلاب النتيجة غير محتملة وما قال ان الممكن
لا يستلزم المحال مسلم لكن النتيجة ليست لازمة لفعلية الصغرى وحدها بل لها مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى
مع الكبرى محالا يستلزم محالا آخر ولا يلزم من مجامعة امكان شئ مع شئ امكان مجامعته مع هذا الشئ فان امكان
وجود زيد مجامع مع عدمه وليس مجامعة وجوده مع العدم ممكنا فان وجود زيد رافع لعدمه فلذلك يجوز ان يكون
وقوع الصغرى رافعا للكبرى كما في المثال المضروب المشهور فانه كلما صدق بعض الفرس مركوب زيد بالفعل الصدق
السالبة الضرورية قطعا والصواب ان يقال وهو السادس فانه مركب من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وينتج السالبة الكلية
ومنشأ الغلط ان الضرب المنتج للسالبة الكلية ثالث على ترتيب القوم كما لا يخفى على من راجع الى كلامهم **قال** المصرح وذهب اولا الى
ان هذا هو مختار المحقق الطوسي حيث قال في تجريد المنطق ان حاصله ان الكبرى اما ان تكون ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة او لا
دائمة ولا ضرورية فان لم تكن ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة اما عامة ان كانت الكبرى غير مركبة او خاصة ان كانت الكبرى مركبة اما انتاج
الممكنة العامة فلان الصغرى لو فرضت واقعة انتج القياس كالكبرى واذا صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير ممكن كانت النتيجة
ممكنة والا لكان ما ليس بممكن ممكنا على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا تكون فعلية لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاوسط
واما انتاج الممكنة الخاصة فلان الممكنة اذا تركبت مع احد الجزئين في الكبرى انتج ممكنة عامة واذا تركبت مع الجزء الآخر لتخالف
ذلك الجزء في الكيف انتج ما يخالف النتيجة الاولى فيتركب منهما ممكنة خاصة واذا [illegible] لصغرى [illegible] الكبرى ضرورية او دائمة
كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى الممكنة تقتضي عدم المغايرة بين ذاتي الاصغر والاوسط في الاقتضاء ان تقتضي
احدهما ضرورية الاكبر له والآخر عدم ضروريته اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضاء فاذا فرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط
بالفعل صار جزءا من موضوع الكبرى كان له قسمان من الافراد ويكون مقتضى احدهما غير مقتضى الآخر ويلزم منه
محال هو ان الصدق بحسب امر ممكن على جميع افراده الحكم بضرورية الاكبر لها بحكم الكبرى [illegible] ضرورية وان الصدق
عليها الحكم بسلب الضرورة باعتبار فرد آخر لذلك الاصغر ولا يكون لها [illegible] اقتضاء لتلك [illegible] الضرورة وهذا
ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن له الاوسط والفرد الذي له الاوسط بالفعل هما [illegible] واحد وبحكم الكبرى
تقتضي الافراد الداخلة تحت الاوسط ضرورية الاكبر لها فيكون للبعض الآخر ثابتة بالامكان كذلك وان لم يخرج الى الفعل
ولم يدخل تحت الاوسط بعد واذا كان ذات الاصغر والاكبر واحدة وكلما صدق على ذات [illegible] فهو صادق على
ذات الاصغر لكن الكبرى تقتضي ثبوت الاكبر لما هو ذات الاوسط قبل اتصافه بالاوسط [illegible] بالضرورة او
دائما فيكون ثابتا للاصغر كذلك لان ما هو ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا بعينه
ضرورية والاوسط في هذا القياس لم يفد كونها ضرورية في نفس الامر بل افاد العلم به **قوله حاصله ان الصغرى** الخ
قال شارح المطالع قد اتفق جمع من الاذكياء ههنا مناظرة فمنهم من اورد ان ثبوت الامكان لا يستلزم امكان

قولنا كل مركوب زيد حمار بالضرورة لا زيدا ولا افراد الموضوع ح وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينا
ذلك بعيد التتبع ثبت تعلم ان ظاهره لا يتوجه على كلام المجيب لانه انما منع استلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع
استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شيء امكان مجامعة فعليته لذلك الشيء وظاهر ان هذا المنع متجه لا يندفع بما ذكره
فلعل غرضه ان فعلية الامكان لما استلزم امكان الفعلية في الجملة فيلزم ان لا يرفع هذه الفعلية على تقدير تحققها
شيئا واقعيا سيما الضروري منه والا لم يكن هذه الفعلية ممكنة لان رفع الضروري مح ومستلزم المح مح وهذا قد سلمه
المجيب ولذا قال المستلزم للنتيجة هو المجموع لا فعلية الصغرى وحدها واجيب تارة اخرى هو المرضي لشارح المطالع
بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فتفكر قال في الحاشية
اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها
وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة اقول انت تعلم ان للمجيب ان
يقول ان المسلم انما هو انتاج الفعلية النفس الامرية مع الكبرى فان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
لا انتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية
قال ويمكن ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة من الذات او من الغير
فهو مساو للاطلاق كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم وهو الضرورة المطلقة فان نقيضي المتساويين متساويان
فيلزم النتيجة والا فلا قال في الحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان
الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المح بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم
منه المح بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب على ما هو المشهور انتهى ثم النتيجة كالكبرى ان كانت
الكبرى غير الوصفيات الاربع والا فكالصغرى محذوفا عنها قيد الدوام اي اللاضرورة واللادوام ومحذوفا عنها
الضرورة المختصة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية ومضموما اليها
قيد الوجود في الكبرى فهيهنا دعاوى خمسة الاولى ان النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربع
الثبوت المستلزم للمحال لان امكان الحادث ثابت في الازل وليس للحادث امكان ثبوت في الازل والا امكن
ان يكون الحادث ازليا فرد آخر هذا النقض بان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم امكان الثبوت في الجملة
وهذا لا ينافي عدم ثبوت الامكان في وقته لامكان الثبوت في ذلك الوقت اذ المطلقة لا ينافي الوقتية اجاب
ثالثا بان النزاع ليس في ان ثبوت امكان الشيء يستلزم امكان ثبوته فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع
بل النزاع في ان ثبوت امكان شيء مع آخر هل يستلزم امكان ثبوته معه ام لا فان المعلل يقول ان الصغرى

والثانية انما اعتبر الصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة
بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المختصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايضا والخامسة ان قيد الوجود ان وجد
في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ولنضم اليها اما الاولى فلان الكبرى
دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة فيها والاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل
فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يتاتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر
اكبر ما دام اوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة
ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط
فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر
لكل ما ثبت له الاوسط ما دام الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان يكون الاكبر مقتصرا على زمان ثبوت الاوسط بل يكون
ضروريا او دائما لما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل

اذا كانت ممكنة مع الكبرى الممكن وقوعها مع الكبرى لا يلزم النتيجة ضرورية منع ذلك الفاضل قائلا لا نم انه يلزم من ثبوت
امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتها معها لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فهما لا يجتمعان فلا يمكن ثبوتهما
مع الكبرى ومثل بان امكان الحادث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم اعترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر
المتحقق في الواقع لا بد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا تغير ما في الواقع وتامل اذا تحققت
ان زيدا قائم وفرضت قعوده هل يرفع فرضك هذا قيامه في الواقع ما اظن ذا العقل يرضى به الثاني انه لو لم يبق الكبرى صادقة
على ذلك التقدير هي ضرورية في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن
مستلزما للمحال واجاب بعض الاعلام عن الاول بانا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول لم لا يجوز ان
يكون وقوعهما مجتمعين محالا ويكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب زيد موجود لا ان يكون فرض وقوعها رافعا
القضية عن الواقع بل لو فرض تحققهما لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع
النقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول
دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة
غير ضروري لجواز ان يصدق العنوان على ما يسلب عنه الفرس بالضرورة كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه
ضروريا كان المحمول ايضا ضروريا لما ولزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التنزل نقول ان الممكن بما يستلزم مستحيلا
في نفس الامر اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية قوله
والثانية [illegible] عليه بان [illegible] المقدمة الاولى لو وقعت الصغرى فعلية كانت مع الكبرى على تقدير لو قوعها

ضاحك حيوان بالدوام فهاهنا صح كذب قولنا كل انسان حيوان لا دائما لكن تعدى قيد الكبرى الى النتيجة ضروري
لان كل ما هو اوسط لما كان هو الاكبر لا دائما يكون الاصغر الذي هو الاكبر لا دائما فثبت الدعوى الخاصة
ودائما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الاكبر عما ثبت له الاوسط وهو الضرورة فيجوز
انفكاكه عن الاصغر ايضا فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفي الثاني يشترط امران احدهما دوام
الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس
سوالبها والثاني كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة وحاصله ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان
يكون الكبرى ضرورية او مشروطة وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة ان كان
هناك دوام سواء كان في ضمن الضرورة او غيرها وسواء كان في الصغرى او في الكبرى والا اي وان لم
يكن دوام فكالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان انتاج السالبة الضرورية
الكبرى دائمة مبني على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد يستدل فيما سبق على انها تنعكس كنفسها
ففي اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لعكس الكبرى وفي الثالث ما في الاول لا
فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات الاربع والا فكعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوام
ومضموما اليه لادوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاط الرابع تعرف
في المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع اليها ثم الشرطي يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد فيه الاشكال الاربعة والعمدة منها في اثبات
المطالب الاول والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه
كما في الحمليات فانتاج اللزوميتين لزومية في الاول بين كانتاج الحمليتين حملية وههنا شك هو انه يصدق
كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان
فردا كان زوجا للتنافي بين المقدم والتالي وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وانما هي اتفاقية
ويجوز ان لا يكون في نفس الامر والثانية كلما كانت الصغرى فعلية معها في نفس الامر فلا يتكرر الاوسط اذا ثبت
بان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فينعقد شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع في نفس الامر ام لا وتنضم الى المقدمة الاولى ويحصل المطلوب وقد يقال
لا احتياج الى فرض الصغرى بالفعل بل يكفي ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط من فعلية
الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير مسلمة اذ يحصل المنع
يرجع اليها هو انه ان تكون مصادمة للكبرى ليس بشيء لان المجيب مصرح بان الصادق صادق على كل تقدير قال

الشرطي ما تركب او على ان الحمليات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كذلك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا كلما وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات
وحتى يتحقق الكل وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها ما تركب من شرطيتين سواء كان
مركبا من متصلتين او منفصلتين او من متصلة وحملية او منفصلة وحملية او من متصلة ومنفصلة **قال** وينعقد
فيها الاشكال الاربعة اقول حال الشرطيات في انعقاد الاشكال الاربعة والشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات
من الحمليات اما انعقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من متصلتين فلان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى
ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فالثاني وان كان مقدما فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على ثلثة انحاء
لان المشترك بين المقدمتين اما ان يكون جزءا تاما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او
تاما من احدهما غير تام من الاخر والاشكال الاربعة تنعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين
الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة الرابع ما يتركب من حملية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة
والمهم من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه القسم الاول اعني ما يكون اشتراك المقدمتين
فيه في جزء تام من المقدم والتالي مثال الشكل الاول من متصلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان جسما
ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما وهذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين
والكبرى سالبة نحو كلما كان اب فج د وليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس البتة اذا كان اب فه ز والضرب
الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان اب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون
اذا كان اب فه ز والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان اب فج د و
ليس البتة اذا كان ج د فه ز ينتج ليس كلما كان اب فه ز ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا كان
حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حجرا وهذا هو الضرب الاول
المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان
اب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا كان اب فه ز والضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان اب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس كلما كان اب فه ز
والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان اب فج د وكلما كان ه ز فج د ينتج ليس كلما
كان اب فه ز ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون
اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا وضروب هذا الشكل ستة كضروبه في الحمليات الاول من موجبتين كليتين

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ه ز فا ب ينتج
ليس كلما كان ج د فا ب والثالث من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وكلما كان ه ز فا ب ينتج
قد يكون اذا كان ج د فا ب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان ا ب فه ز وقد يكون اذا كان
ج د فا ب ينتج قد يكون اذا كان ه ز فا ب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج د فه ز وليس كلما كان ج د فا ب فليس كلما كان ج د فا ب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج ليس كلما كان ه ز فا ب
واما الاقتراني الشرطي المركب من المنفصلات فاقسامه ثلثة لان الشركة بين المقدمتين اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الآخرى مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل
د ز ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل ج ب او كل ه ط ومثال الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ز او كل ج ه ومثال الثالث دائما اما كلما
كان ا ب فج د او كلما كان ا ب فه ز ودائما اما كل ه ز او اما كل ج ط ينتج دائما اما كل ا ب واما كلما كان ه ز
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين وشرط
انتاجه ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع الخلو عليهما بالمعنى الاعم حتى يكونا اما حقيقيتين او مانعتي الخلو
او احدهما حقيقية والآخرى مانعة الخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ه او كل ج ز لانه لا بد في كل واحد من المنفصلتين
من وقوع احد جزئيها ضرورة منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول اعني كل ا ب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الاول
اعني كل د ه فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الآخر من النتيجة
وينتظم القياس هكذا كل ج د وكل د ه وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د ز فهو الجزء
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لا بد من صدق احد الاجزاء الثلثة من المنفصلة المذكورة وبالجملة
الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركين ومثال الشكل الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما لا شيء من ه د او كل ه ز ينتج دائما اما كل ا ب او لا شيء من ج ه او كل د ز ومثال الشكل
الثالث دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ج ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او بعض د ه او كل ج ز
واما الاقتراني الشرطي المركب من حملية ومتصلة فاقسامه اربعة لان الحملية اما ان تكون صغرى او كبرى
واما ما كان فالمشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا كل ا ب وكلما كان ب ج فكل د ه

حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس لا ينتج لان من شرائط الانتاج ان يكون الاوسط متحدا في ...
وان اخذت لزومية يمنع صدقها فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع عددية الاثنين كونه فردا والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع ويجاب كما اجاب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية
لان العددية متوقفة على الوجود ووجود الشيء يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان التوقف ناقصا وكذا كلما كان
موجودا كان زوجا فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة في كل نحو من انحاء وجوده ...

كقولنا كل اب وكلما كان ج ز فكل د ب والثالث كقولنا كلما كان اب فج د وكل ه ب والرابع كقولنا كلما كان اب فج
د وكل د ه منتج كلما كان اب فج ه وهذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الكلية فيه كبرى والشكل مع ... الى المتصلة فكلما صدق
المقدم صدق التالي والكلية صادقة في نفس الامر فالتالي مع الكلية منتج لقولنا كل ج ه فكلما صدق المقدم
صدق نتيجة التاليف اعني ج ه وهو المطلوب وينعقد فيه الاشكال الاربعة فمثال الاول قد عرفت انفا ومثال الثاني
كلما كان اب فج د ولا شيء من ه د ومثال الثالث كلما كان اب فج ه ولا شيء من ج ه وهكذا القياس في التركيب من الحملية
والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في المبسوطات ان شئت فارجع اليهما قال المصنف وشرط
الانتاج آه اعلم انه يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية الكبرى
وفي الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدى المقدمتين وهكذا ضروب الشكل الاول بينة بانفسها وضروب الاشكال الاخر
يبين بالخلف او التبديل او العكس واما عدد الضروب فكعدد ضروب الحمليات الا ان الضروب الخمسة الاخيرة في الشكل الرابع غير منتجة
هنا الا ان انتاجها بحسب تركيبها لسالبة والسالبة غير منعكسة في الشرطيات وكذا جهة النتيجة من اللزوم والاتفاق اللذين هما
بازاء الضرورة والامكان فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت النتيجة لزومية ولو كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية كما ان الحمليتين
لو كانتا ضروريتين كانت النتيجة ضرورية ولو كانتا دائمتين كانت دائمة وزعم البعض انه لا قياس من اتفاقيتين لانه لو تركب
القياس من اتفاقيتين فغير مفيد لما انه يفيد شيئا لا يكون قياسا لانه قول يستلزم قولا اخر اذ اجزاء الاتفاقيات لا استلزام بينها
... الاشكال فيها لبعضها عن بعض ثم ينعقد الاشكال منها واجيب عن الاول بان القياس المركب من اتفاقيتين يحصل
... تصديق ... في القياس بحسب الغاية هو الايصال المذكور ويمكن ما قيل ان الاستلزام للنتيجة يتحقق
في هذا القياس بحسب الصورة وان لم يتحقق بحسب المادة واستلزام قول قولا اخر لا ينافي اتفاقية كما ان ضرورة استلزام
... لا ينافيها بان يكون القول اللازم غير ضروري بل قضية ممكنة وعن الثاني بان يكتفي في انعقاد الاشكال
بالامتياز الوضعي واما القياس المختلط من اللزومي والاتفاقي ففيه تفصيل مذكور في المبسوطات قوله حاصله ان الكبرى
آه حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرط كونه منتجا الايجاب ان يكون الاوسط متحدا
في اللزومية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى متصلة لزومية لا اتفاقية وان اخذت لزومية ففي ممنوعة الصدق

نتیجة بحکم الماستنتجة في قوله بزعمکم اشارة الی ان الجواب الزامی فان المجیب منصبه منصب الشاک من حیث انه شاک لانه لم یحکم بنتائج الملازمة لاثبات لزومیة فلیس له بزعمه ان یجیب باثبات المقدمة الممنوعة بوجه المنطق بطریق الالزام کذا فی الحاشیة وتدقیق فی الجواب انا نختار ان الکبری لزومیة فان فردیة الاثنین لیست ممکنة الاجتماع مع عدد یة اسما بیة للاثنینیة فتکون منافیة لذات الاثنین فزوجیة الاثنین لازمة لعددیة علی جمیع الاوضاع الممکنة الاجتماع معها فیصدق لزومیة لا یذهب علیک ان فیه ضعفا ظاهرا فان القول بمنافاة فردیة الاثنین لعددیته لا یکون للشاک فانه علی هذا یتوجه المنع علی صدق الصغری اقول لک ان تمنع الصغری فانا لا نسلم ان عددیة الاثنین الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غیر معللة قد سبق من المصنف ان الافتقار علی تقدیر الوجود الفرضی لا ینافی الامتناع فعددیة الاثنین الفرد علی فرض تحققه معلول لوجود الاثنین ولا ینافی امتناعها کما ان مجموع شریک الباری معلول لجزئه الذی هو شریک الباری ومفتقر الیه ولا ینافی هذا امتناع المجموع فتدبر وان تمنع الکبری بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص لان وجود الاثنین الفرد من جملة وجود الاثنین وهو ینافی للزوجیة فلا یستلزمها نعم یصدق اتفاقیة ولو تشبث بکونها من لوازم الماهیة للزم صدق النتیجة المفروض کذبها فی هذا الجواب فتامل فان المجیب منصبه منصب الشاک فیکون النتیجة کاذبة عنده کما لا یخفی واختار الرئیس فی الحل وقال شارح المطالع انه الحق بناء علی رأیه من ان الکاذب لا یستلزم الصادق فی نفس الامر ان الصغری کاذبة بحسب الامر نفسه واما بحسب الالتزام فیصدق النتیجة ایضا اقول کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا لصدق لزومیة فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ینعکس بعکس النقیض الی تلک الصغری قال فی الحاشیة ولو قیل نظرا الی رأی الشیخ ان انتفاء العام انما یستلزم انتفاء الخاص اذا لم یکن انتفاء العام محالا او انتفاء الخاص صادقا لما یلزم منه ان لا ینعکس الموجبة الکلیة کنفسها بعکس النقیض فانه کثیرا ما یکون التالی من القضایا العامة کقولنا کلما کان زید موجودا کان شیء ما موجودا فافهم ثم من هنا یستبین ضعف مذهبه فانه لو لم یستلزم المحال الصادق فی نفس الامر للزم عدم انعکاس الموجبة الکلیة کنفسها بعکس النقیض والحق فی الجواب منع کذب النتیجة بناء علی تجویز الاستلزام بین المتنافیین اعلم ان الجواب بمنع کذب النتیجة هو الحق لکن لا لانه یجوز الاستلزام بین المتنافیین کما هو مرضی للمصنف بل لان التالی فی النتیجة بمنزلة الجزء للمقدم فان کون الاثنین فردا انما هو عبارة عن اتصاف الاثنین بالفردیة وهو یقتضی الاثنینیة کما لا یخفی والزوجیة من لوازم ماهیة الاثنین فیؤول النتیجة الی قولنا کلما کان الاثنان زوجا وفردا کان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الکل الجزء والتحقیق ان مدار اللزوم الکلی علی اقتضاء نفس المقدم للتالی اما بواسطة او بغیرها ولا مدخل للاوضاع ... والاوضاع فی الکلیة انما هو لتدل علی ان نفس المقدم مقتض للتالی ولیس لوضع دون

وضع مدخل فيه ولذا لا يلزم تخصيص الاوضاع بالممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما مرت الاشارة اليه والانتاج في اللزوميتين الموجبتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوسط لذات الاصغر اوله على وضع دائم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين اللزومين لزوم الاكبر للاصغر لنفسه او على وضع لاندراج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط كلية الكبرى انما هو لتحقق اللزوم بين نفس المقدم والتالي فالصغرى في المفروض صادقة فان العقل يجزم باللزوم بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى فان عددية الاثنين لنفسها متلازمة لزوجيته فان عددية الاثنين سواء كان في ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا بقاء معنى الاثنين الم ليس الاثنان عددا بل شيئا آخر تتصف بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطالع ان جوزنا المنافاة بين طرفي الملازمة فعدم انتاج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى بلزوم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع مع الاوسط والاصغر لما كان منافيا للاوسط لم يندرج تحت الاوسط فلا ينتج القياس

واما الصدق لو لزم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع وقد اعترض عليه شارح المطالع بانا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان الاثنان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا لتحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان انتج القياس تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم ليس هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف للاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية وزيف بان كون هذا الكبرى لزومية بط وما ذكره في بيانه مقدوح اذ اللزومية ما يقتضي ذات مقدمها بما هي هي تاليها بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام علة للخاص فليس العدد علة مقتضية للزوجية فالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية يقتضي العددية دون العكس وكذا الاثنية يقتضي كلا من العددية والزوجية ولا يقتضي شئ منهما الاثنية واما ما ذكره في بيانه من قوله كلما كان الاثنان عددا كان موجودا فموهم على الوجه الكلي بل الصحيح ان يقال كلما كان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممكنة الوقوع في الخارج فهو موجود لا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهرا لا يوجب وجوده في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من الزيبق جوهرا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج والا فمن علم كون الشئ جوهرا علم كونه من الموجودات وليس كذلك وكذا غيرا لجوهر من الذاتيات فليس لزم

من يجوز كون كل اثنين عددا لكون كل اثنين معدودا في الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقا الخ
الى وجب الى آخره ماله ان العددية التي فرضت في الكبرى ان كانت بعينها التي حملت في الصغرى يلزم ان
يكون زوجا سواء كانت للاثنين او لغيره فان كون الاثنين عددا على جميع التقادير التي منها كونه فردا
ليس بحق وان لم تكن العددية التي في الكبرى عين التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم يتعد الحكم
بالزوجية عليها الى الاثنين الذي هو الاصغر والظاهر ان تالي الصغرى كون الاثنين عددا غير منقسم
بمتساويين ومقدم الكبرى كونه عددا منقسما بمتساويين فلا تكرار للحد الاوسط فافهم **قال** المص
واختار الرئيس في الحل آه محصل هذا الحل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على مقتضى القاعدة السابقة
واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد له ان يلتزم انه زوج ايضا
ولا يرد عليه ما اورده المص لانه ان اراد ان الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا على
جميع تقادير عدم كونه عددا سواء كان ذلك التقدير واقعيا او مستحيلا فكلية هذا الحكم ممنوع لجواز ان
يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا بجواز استلزام محال محالا آخر وان اراد عدم كونه
فردا على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا ليس بسبب استلزام محال محالا
ليس امرا واقعيا على ما هو المتبادر وبالجملة انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على رأي الشيخ اذا
لم يكن انتفاء العام محالا واذا انتفاء الخاص صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فكلما كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذبا عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
ضرورة كون المقدم فيها كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس نقيضه ايضا كاذبا ولا يلزم منه عدم انعكاس نقيض
الكلية كنفسها كما توهم المص لانه هي تنعكس ويكذب عكسها ايضا وهذا ما قال العلامة الحافظ التبارسي في بعض
رسائله ما ابح على المص ان الرئيس لما تقرر عنده ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا يتالف من مقدم محال
وتال صادق كيف يلتفت الى سماع كلام من يقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ليصدق لزوجية
ثم ان انتفاء العام ليستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية ايضا مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون
الاثنين عددا امر محال في نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف ينعقد بينهما النسبة اللزومية واما
ما قاله من ان انتفاء العام آه ففي غاية السقوط اذ انتفاء العام اذا كان محالا وانتفاء الخاص كان
ممكنا كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يستجيز النسبة اللزومية بينهما وليت شعري كيف خفي هذا المعنى على الناظر
مع وضوحه والحاصل انه لما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يلزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فتأمل

وان لم تجوز المنافاة ففي الانتاج نظر لانا نقول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول اصلا فضلا عن سائر الاشكال
لان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضربي الايجاب او سلب لزومه عنه في ضربي السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزومه عنها والاصغر من اوضاع الاوسط فيجوز ان لا يلزم الاكبر للاصغر في الايجاب
او يلزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لاوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك باثباتها ولعلك قد دريت اندفاع هذا الكلام في
ضربي الايجاب بما ذكرنا فان انتاج اللزوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم التالي في الكبرى
بلا مدخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكلما صدق اللزوم الكلي بمعنى امتناع الانفكاك للتالي
عن نفس الاوسط لزم امتناع انفكاك الاكبر عن الاصغر بواسطة امتناع انفكاك الاوسط عنه فان لازم اللازم
لازم وان لم يكن اللزوم لاوضاع الاوسط اذ كان الاصغر منافيا للاوسط ولا يحتاج في الجواب الى ما قال
غير الملحقة بالمهرة في الافق المبين ان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون سببا لعدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالاوضاع الممكنة الاجتماع مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب فرض وتقدير وتسليم وفيه
اعتبار اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال سهل ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل عقد موجب محيط على تعقل جميع افراد
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في المبسوطات فليرجع اليها ولما فرغ من بحث الاقتراني شرع في
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووضعية
فيها اثبات احد طرفي الشرطية او رفعية فيها رفع احدهما ولا بد من كونها اي الشرطية موجبة لعقم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها
وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم وكذا المنفصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثناء فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان

في هذا المقام فانه مما زل فيه الاقدام قوله وان لم تجوز المنافاة اه يعني ان لم تجوز المنافاة فلا انتاج ايضا
لان الحكم في الكبرى الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز اعمية اللازم ورفع التالي من رفع المقدم فان انتفاء
اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم فان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم و
تلك وقيل هو ليس القائل الفاضل الجونفوري وهو منع استلزام الرفع الرفع اي رفع التالي رفع المقدم لجواز
استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه فرع اللزوم وهو لم يبق

تلك الاوضاع اولم يعتبر على الثاني لم ينتج الشكل الاول ايضا فضلا من غيره اما في ضربي الايجاب فلان المعلوم
في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط على جميع الاوضاع دون لزوم الاكبر للاوضاع لكن الاصغر من اوضاع الاوسط
فيجوز ان لا يلزمه الاكبر واما في ضربي السلب فلان الحكم فيهما بسلب اللزوم على جميع الاوضاع لا بسلب اللزوم
للاوضاع فيجوز ان يكون لازما لبعض الاوضاع ويكون ذلك البعض هو الاصغر وان اعتبر لزوم التالي
لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك
باثباتها ووجه اندفاع هذا الكلام ما ذكره الشارح ان اللزوم الكلي انما هو اقتضاء المقدم نفسه للتالي
بلا مداخلة الاوضاع والتقادير والا لم يبق الملزوم هو نفسه بل مع شيء آخر وانما ذكر الاوضاع للدلالة على
ان المقدم نفسه مقتض للتالي فالموجبة اللزومية انما ينتج لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فان لزوم الاوسط
لذات الاصغر او لما على وضع ولزوم الاكبر للاوسط كل منهما يستلزم لزوم الاكبر للاصغر نفسه لحصول الاندراج
فالصغرى صادقة فيما نحن فيه اذ يجزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى
لاستلزام عددية الاثنين زوجية وبالجملة ليس للاوضاع مدخل في اقتضاء المقدم للتالي بل كلما تحققت طبيعة
المقدم اقتضت لزوم للتالي بذاتها من غير مدخلية خصوصية شيء من الاوضاع في اقتضائها اياه بل سائر الاوضاع
تصلح ان تكون ظروفا للاقتضاء لا قيودا وعللا للاقتضاء وتعقل الموجبة الكلية اللزومية لا يقتضي اعتبار
لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة الا على سبيل الاجمال وكذلك الحال في كل حكم كلي سواء كان حمليا
او شرطيا لزوميا فكما ان النظر في الحملية الى طبيعة الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا كذلك النظر في اللزومية
الى طبيعة المقدم من غير ملاحظة الاوضاع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية
لاقتضاء نفس المقدم في الكبرى للتالي بلا مدخلية الاوضاع فلا حاجة الى القول بان الفعل المعتبر فيه اعم من
ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام كما ارتكبه صاحب الافق المبين وانما عممه لتزييف قول شارح
المطالع يجوز ان يلزمه الاكبر في الايجاب ووجه تزييفه بهذا التعميم على زعمه ان الاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون منافيا له في نفس الامر معاله مع فرض وتسليم فيلزم الاكبر للاصغر
بحسب الفرض والتسليم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض التجويز العقلي فلا نسلم تجويز العقل اندراج

قال الاستاذ مد ظله في شرح المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع والواقع ليس بمستحيل قطعا فجوازه استحالة انتفاء اللازم في غير موضع اقول حاصل ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك في جميع الاوقات فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فلا بد ان تحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت ايضا فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده هف حاصله ان اللزوم بين الشيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات وجود الملزوم

منافي تحت مناف آخر وان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتعميم مم والا لزم اندراج جميع الامور المنافية تحته فان العقل يجوز ان يخترع المستحيل ثم بقي ههنا كلام وهو ان قول صاحب الافق المبين وايضا اعتبار اللزومات آه محل بحث وهو انه لقائل ان يقول لو كان الحكم في الكبرى باللزوم على جميع التقادير والاوضاع بان يكون لكل من تلك الاوضاع مدخل في اللزوم فلا بد من اعتبارها تفصيلا ولا يلزم منه كون جميع القضايا بالحلية المحيطة موقوفا على تعقل جميع الافراد فان الحكم فيها على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد لا على الافراد فيكفي اعتبارها بالاجمال ولو كان الحكم في الكبرى باللزوم مطلقا مع قطع النظر عن التقادير والاوضاع فمما انه ح لا يصح الحكم الشرطي اذ لا يعقل الحكم الشرطي الا على التقادير لا حاجة الى ملاحظتها اصلا الا ان يقال معنى اقتضاء نفس المقدم للتالي واعتبار الاوضاع بالاجمال انه يلزمه على كل وضع فلا حاجة الى اعتبارها تفصيلا بل يكفي اعتبارها اجمالا فتامل **قال** الشارح وهو منع استلزام الرفع آه حاصله انه يجوز ان يكون انتفاء اللازم محالا فعلى تقدير وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء الملزوم على هذا التقدير فكيف يسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم والسر فيه ان انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انما يكون بسبب علاقة اللزوم ولم يبق علاقة اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم **قوله** قال الاستاذ آه محصله لا معنى لتجويز استحالة رفع التالي على تقدير استثناء نقيضه فانه متحقق في الواقع ولا معنى لوقوع المحال في الواقع واورد عليه بان صدق مقدمات القياس غير لازم ولذا قالوا ان القياس قول مؤلف من قضايا لو سلمت يلزم عنها قول آخر وهذا يصدق على تقدير كذب الشرطية والاستثنائية ايضا الا ترى ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لكنه حمار قياس استثنائي على تقدير تسليم مقدمتيه ويلزم منه قول آخر وهو زيد ناهق فوجود المقدمتين غير لازم في الواقع وح جاز رفع اللزوم بالانتاج والتحقيق ما افاد بعض الاعلام قدس ان انما ندعي ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتين صادقتين وارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجويز استحالة اللازم بديع

ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا فى هذا الجميع اولا وعلى الثانى عدم الانتاج مسلم فان من شرط الانتاج ان يكون وضع رفع التالى داخلا فى اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فيه اولا وعلى الثانى لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التى هى جزء القياس الاستثنائى كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر فى اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم فى هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم فتدبر وفى المنفصلة ينتج الوضع الرفع اى وضع كل رفع الآخر كمانعة الجمع ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لامكان الخلو والرفع الوضع اى رفع كل وضع الآخر كمانعة الخلو ولا ينتج الوضع الرفع لامكان الجمع والحقيقية تنتج النتائج الاربع لاستحالة الجمع والخلو فيهما والقياس المركب موصول النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب د فكل ج د وكل د ه فكل ج ه او مفصولها كقولنا كل ج ب وكل ب د وكل د ه فكل ج ه اقيسة متعددة وقد مر وسنذكره اى من القياس المركب الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المط بابطال نقيضه ومرجعه الى اقترانى مركب من متصلتين وهو قولنا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه ... كلما ثبت نقيضه ثبت ... وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المط ثبت ... مركب من هذه النتيجة واستثناء رفع تاليها لينتج رفع مقدمها ... فسمى الحجة وهو الاستقراء فقال الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم او كثر على الكلى كما تقول كل ... ان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك ... يحرك ... الاسفل وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف فيحتمل ان يكون ... ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون الحاق الاعم الاغلب ما قيل فى التمساح ... ولا يجب ... كالنقاض ... وغيره وقال ... قدس سره فى حاشية ...

منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قوله** ووقت الانفكاك اما ان يكون ... اعلم ان اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك فى جميع الاوقات ... لا ... ومع ... اللزوم ليس ... الاوضاع الممكنة الاجتماع مع الملزوم فعدم بقاء اللزوم فى هذا ... اللزوم فلا يرجع المنع الى منع اللزوم ... ان التقادير ماخوذة فى اللزومية الكلية هى التى يمكن اجتماعها مع المقدم ولا ينافى لزوم التالى وتقدير الانفكاك ... مع اللزوم بل ينافيه فلا يدخل فى اللزومية الكلية فوقت الانفكاك اى وقت عدم بقاء اللزوم ... داخل فى الجميع المعتبر فى اللزومية ودخوله فى الجميع الذى يوجد فى اوقات وجود المقدم غير مفيد فان الوقت المعتبر ما لا ينافى اللزوم وبهذا ظهر ان قول من نسب الشارح الى التوهم فى غاية الوثاقة وقول الشارح فى

فی غایة الرخاوة وهو کما انه جواب عن ایراد المص کذلک جواب عن اصل الاشکال الیه کما لایخفی علی المتامل
قال المص ومرجعه آه اعلم ان قیاس الخلف مرکب من قیاسین احدهما اقترانی شرطی مرکب من متصلتین
احدهما الملازمة بین المطلوب الموضوع علی انه غیر حق فیلزم وضع نقیضه علی انه حق ویکون ملزوما للمحال فلا محالة
یکون هناک قیاسان احدهما اقترانی شرطی هکذا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضه حقا ولو کان نقیضه حقا لکان
المحال ثابتا فینتج لو لم یکن المطلوب حقا لکان ذلک المحال ثابتا والمقدمة الاولی بداهیة والثانیة ربما یحتاج الی
بیان وثانیهما استثنائی وهو ان یوضع تلک النتیجة ویستثنی نقیض تالیها فینتج ان المطلوب حق فیقال المدعی
ثابت لانه لو لم یثبت المدعی ثبت نقیضه وهو بدیهی وکلما ثبت نقیضه لزم المحال وهذا قد یکون بیانا وقد یکون
نظریا محتاجا الی الدلیل ینتج کلما لم یثبت المدعی لزم المحال وهذا اول القیاسین ثم یجعل النتیجة المذکورة
صغری ویقال کلما لم یثبت المدعی لزم المحال ویضم الیه الکبری استثنائیا یستثنی فیه رفع تالیها لینتج رفع
مقدمها وهو ثبوت المطلوب فیقال لکن المحال لیس بثابت فینتج ان عدم ثبوت المدعی لیس بثابت
فیثبت المدعی بالضرورة والالزم ارتفاع النقیضین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات هذا مما لا شبهة
فیه الا ان رای بعض المتاخرین لم یستقر علیه اما اولا فلان المعلم الاول عد هذا القیاس فی الاستثنائیات
وهذا التحلیل یقتضی کونه مرکبا من الاقترانی والاستثنائی فکیف یعد فیها ما لیس منها وثانیا ان الاقترانیات
الشرطیة لم تکن مذکورة فی کتابه وکیف یذکر المرکب من غیر ذکر اجزائه وذهب بعض المنطقیین الی ان قیاس
الخلف قیاس استثنائی من متصلة مقدمها نقیض المطلوب ویحتاج فی بیان تالیها المقدمها الی حملیة مسلمة
مثلا المطلوب هو لیس کل ج ب والحملیة المسلمة هی کل ب د ومقدم المتصلة هو کل ج ب فنقول لما کان کل
ب د فان کان کل ج ب فکل ج د وذلک لکون هذا المقدم مع الحملیة المسلمة منتجا لهذا التالی ثم یستثنی
نقیض التالی بقولنا ولکن لیس کل ج د فینتج فلیس کل ج ب فهذا وجه تحلیله والحاصل ان الخلف هو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقیضه المستلزم لابطال نقیضه المستلزم لاثباته ثم قال وربما لا یحتاج فیه
الی تالیف قیاس لبیان التالی مثلا اذا کان المطلوب لا شیء من ج ب بالاطلاق العام وکانت المقدمة
المسلمة هی کل ب آ لا دائما بل ما دام ب فقلنا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضه بعض ج ب دائما حقا
لکنه مما یناقضه المقدمة المذکورة فهو لیس بحق فالمطلوب حق ووجه تسمیة هذا القیاس بالخلف علی ما یستفاد
من کلام الشیخ ان الخلف اسم للشیء الردی المحال ولذلک سمی القیاس به قال المحقق الطوسی هذا التفسیر اشبه
مما یقال انه انما سمی به لانه یاتی المطلوب من خلفه ای من ورائه الذی هو نقیضه وهذا قد ذکره الشیخ فی موضع
آخر ثم ان قیاس الخلف یقابل المستقیم من وجوه منها ان المستقیم متوجه الی اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لا يمنى الاستقراء هو حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى
ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان تحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا
مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان
ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه
ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب
في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة انتهى والافادة الجزم وان كان ادعائيا قال في الحاشية
فطريق الايصال فيه يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة ولا يخرج
بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة
الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بحيث [illegible] اذا
سلمت لزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني

لا يتوجه اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للمطلوب
والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في الصدر او جارية
مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم ح
اولا صحيح تأليفه ويحصل قوله لا يمنى الاستقراء من حصر الكلي اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء
الذي يستوفى الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويوجد له
مستوف بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء
فليس باستقراء حقيقي ويستعمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص وقد
يقع مطلقا على الناقص وهو الذي سماه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان [illegible] وفي الجدل
ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مشتملا على الحصر وما قال اولا ما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام
ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء حقيقي معناه انه لا حق باسم الاستقراء القسمان الاولان الذي
يستوفى الاقسام حقيقة والذي يدعى فيه الاستيفاء وما قال السيد المحقق قده من وجوب ادعاء الحصر ان حمل
على وجوب ادعائه في الاستقراء مطلقا فهو مخالف لكلام المحقق الطوسي لانه قد صرح ان الاستقراء قد لا يكون
مشتملا على الحصر وان حمل على وجوب ادعائه في بعض الاقسام فلا ريب في صحته ولا يرد عليه ما اورد بعضهم
من ان قوله والافادة الجزم اه في غاية السقوط لانه يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق الظاهر اي بمقدمة
ظنية فكيف يفيد الجزم وهم ما قال بعض معاصري الصدر افادة الحصر الادعائي الجزم [illegible] في

وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى ولما استدل السيد بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي اشار الى
دفعه بقوله نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكلي فان المظنون
اذا ان كان جزئي آخر لم يستقرأ فحكمه حكم الاكثر المستقرأ ولذلك بقي الحكم في غير التمساح الى اي كلية وهنا
اي في مقام تبعية الظن للاعم الاغلب شك وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد
كافر لكنه لم نعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية وكلما تيقنت اسلام
اثنين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقي بناء على الفرض فانه يستدعي ان يكون اسلام اثنين على التعيين
مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن
بالملزوم يستلزم الظن باللازم كما ان تيقنه مستلزم لتيقنه فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر فان
كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب
وظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف
لما ثبت اولا من كون كل واحد مظنون الاسلام بناء على الاغلب وحله قال في الحاشية هذا الحل للمحقق
آقا حسين الخوانساري ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بان
كلا منهما متحقق لا ان يظن لكل واحد واحد بانفراده والثاني لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن
فيه هو الثاني فلا محذور فتفكر

قوله وهذا انما يصح اه بل يصح مع ادعاء الحصر ايضا وافادة الحصر الادعائي للجزم
قال المص نعم يجب ادعاء الاكثر اه اعلم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء الحصر انما يكون
في الناقص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد انحصار الجزئيات بواسطة تتبعها فيكون
ظنيا لحكم اثبات حال واحد لكل واحد منها يثبت ذلك الحال لنفس الكلي كلية وهذا لا يفيد اليقين
لجواز ان يكون فرد آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثاني ان عدد الجزئيات لا يتجاوز مرتبة كذا كالعشرة
مثلا ثمانية منها كذا وان حال الباقي ايضا كذلك الحاقا بالاعم الاغلب فمنشأ الانتاج فيه انا وجدنا
افراد كثيرة والالحاق بالاعم الاغلب مظنون فظننا الحكم الكلي واما الاستقراء التام فلا بد فيه من ان
يعلم بالانحصار قطعا فعلم ان الاستقراء ليس منحصرا في الصورة التي ذكره المص بل يجوز ان يعلم
قطعا ان ذلك الحال ثابت بجميع ما استقرئ فافهم قال المص ولذلك بقي الحكم اه مما ينبغي ان يعلم انه لا بد
ان لا يعلم المستدل ان الحكم المذكور يتخلف في التمساح والا بطل الاستقراء ولم يفد الظن ايضا فما لم يعلم
المستقري ان التمساح بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقراء او مفيدا للظن واذا علم

لا بد ان يعلم ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون المدار علة للدائر بل لا بد من صلاحية المدار للتاثير والعلية ايضا والا فينتقض بالمعلول المساوي لعلته والمشروط المساوي لشرطه والامر المقارن اللازم المساوي للعلة والثاني الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف اي اوصاف الاصل وابطال بعضها اي ابطال علية ذلك البعض لتعيين الباقي للعلية وهو عائد الى السبر او الى كل واحد منه ومن الدوران او الى التمثيل

يفيد الظن والتفصيل في اصول الفقه فلا باس في ان لا يفصل ههنا الصناعات الخمس الاول البرهان وهو

القياس اليقيني المقدمات عقلية او نقلية اي التركيب من المقدمات ثلثة الاول ان يكون جميع مقدمات القياس عقلية كقولنا العالم ممكن وله مؤثر ويكون نقلية كما يقال تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم [illegible]

وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان النقل

يفيد القطع اشارة الى دفع ما عليه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من ان النقل لا يفيد القطع فانها [illegible] على العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المخبر الصادق [illegible] وعلى العلم بارادة [illegible] لا يلزم ثبوتهما والعلم بوضع يتوقف على العلم [illegible] رواة العربية لغة ونحوا وصرفا [illegible] بالارادة يتوقف على عدم النقل من تلك المعاني الى معان آخر وعلى عدم اشتراك بينها وعلى العلم بعدم التجوز من المتكلم وعدم التخصيص فيما مفهومه العموم وعدم النسخ منه في زمان آخر وعلى عدم [illegible] الكلام عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور [illegible] من العلم بعدم المعارض العقلي [illegible]

والاسامي فيسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا [illegible] علة الحكم في الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجود الحكم في الفرع قطعا [illegible] وان كان [illegible] افاد ظنا كما في القياس الخطابي قوله لا بد ان يعلم الخ يعني لو صح كون المدار علة للدائر لصح كون [illegible] للعلة علة لها فان العلية دائرة [illegible] وجودا وعدما [illegible] علة لها محال وكذا المشروط دائر [illegible] المساوي دائما يجوز ان يكون المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد العلية وايضا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم ليس بلازم للعلية يجوز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة بناء على وجود مانع وعلى عدم تمامها حقيقة وان لا ينعدم عند عدمها لثبوته بعلة اخرى والحق انه اذا وجد الدوران من غير مانع فالعادة قاضية بحصول الظن بل القطع بالعلية وانكاره مكابرة وانكار للضروري واهل النظر مجمعون على ذلك بقي ان التلازم وجودا وعدما مع انه يقتضي كون كل واحد منهما علة للآخر لا يجدي بطائل لان التلازم لو صح

اما وقع في ثبوت الحكم في الفرع اختلاف وتنازع قال المص ويسمى بالسبر اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات التقسيم والسبر هو ان يقال تعليل الحكم اما بكون البيت متشكلا او بكونه كذا او كذا فلا يعلل بالغير من الاقسام الا بكونه متشكلا فيعلل به وهم مطالبون بان لا يكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالحصر في المزدوجات التي فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم اينما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر ربما في الخطابة اعتبارا والمنتج فيه يسر معتبر ايضا وقال في تجريد المنطق التمثيل هو الحاق شبيه في حكم ثابت لشبيه الاول فرعا والثاني اصلا ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلك كالحاق السماء بالبيت في الحدوث لكونه متشكلا كالبيت وهو ظني لم يتعلمه بعض الفقهاء واقواه ما اشتمل على الجامع ثم الذي على الجامع الوجودي ثم الذي يكون الجامع فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يفيد اليقين لاحتمال ان تكون العلة علة في الاصل فقط ثم ان صحت عليته مطلقا صار الاصل حشوا والتمثيل قياسا برهانيا فهو يشبه القياس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام من ان الطريق الايصال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته قطعية يورث القطع كالقياس فانه انه اذا ثبت ان حكم جزئي معلول لامر قطعا وهي موجودة في جزئي آخر قطعا ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا وان كانت ظنية يورث الظن فحاله حال القياس بعينه وبهذا ظهر ان قوله وهم مطالبون اه ليس بشيء لانه ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهي موجودة وهي موجودة في الفرع قطعا ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا فالحكم ظنا وان لم يثبتا اصلا لم يصح التمثيل فان صح صح التمثيل والا لا كما انكم مطالبون بمقدمات اقيستكم فان صحت صح والا لا واما قوله ولو سلم الجميع اه ان اراد به انه لو سلم قطعية الجميع فليس بمفيد لليقين فلا يخفى سخافته وان اراد معنى آخر فلا نزاع معه وقوله لان الجامع اه ليس بشيء لانه ثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تم والا لا كما في مقدمات القياس بعينه وقوله ثم ان صح اه فانا ربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل فلا حشوية محصل كلامه ولا يخفى متانته قال المص الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المص عن بيان صورة الاقيسة شرع في بيان موادها والقدماء قد اهتموا في بيان مواد الاقيسة غاية الاهتمام وذلك لان المطلوب مما هو العصمة عن الخطاء في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف الهيئة الموصلة اليه والخطاء قد يقع في تاليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطاء قوانين الصورة وقد يقع في طلب المادة المناسبة وهذا اكثر لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسبا والعاصم عن هذا الخطاء قوانين المادة اعني مبحث الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادي البرهان والجدل وسائر الحجج [illegible]

يبحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن الخطاء في الفكر على اكمل الوجوه لكن المتاخرين قد طولوا
الكلام في بيان صور الاقيسة لا سيما في الاقيسة الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى لهذه القياسات
اصلا اذ لا ينتفع بها في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واقتصروا في بيان
مواد الاقيسة على بيان حدودها والمص قد اقتدى بهم في ذلك لعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة
الى المنطق ليس الا في تاليف الهيئة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصديقات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء ما لم يقارن
حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب وهيئة الثبة اما بالقياس بعض الاجزاء
الى البعض واما بالقياس الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها انفسها
دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيئة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى
وانت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب آه ان كل تصور بفرض فهو مادة لاى مطلب كان
فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من مباد معينة
ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الكتابة تلك المواد المخصوصة لكن ح صحة الهيئة والترتيب ولم يكن الفساد
الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة
وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في
ذلك المطلوب كان فاسدا الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب
الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجديه نفعا اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون
جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب
صوابا او خطاء كما اذا اوردنا تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف
صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
الثواني ايضا صحيحة وهلم جرا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينافي وقوع الغلط
في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة
الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل
بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة او هي الجزء الاشرف منه فالمقصود الاصلي
تكميلها وكمالها المكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان

اولا معرفة البرهان واذ لا بد اولا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال
بما ينفع نوعا اهم شيء بعد تكميل الذات الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشركية بعضها في الامور الكلية
وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الاصناف لتنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون
له قدرة على التحرز عنها استفادة من الوقوف على اسبابها وجاد علله وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة
لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها
واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرزة عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية
ومن ثمه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه
نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في اواخر الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن الثامن من منطق الشفاء كما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان يراد بها الفعلية في نفسها لكن المخاطبة الخطابية
والمخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعمل باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اي الديانة الحقيقية
بالحكمة اي البرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اي بالمشهورات المحمودة واخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة
الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني مجاهدة من ينتصب للمعاندة والخطابة ملكة وافرة النفع
في مصالح المدن وهداية العامة ووجه ضبط الصناعات في الخمس ان القياس اما ان يفيد تصديقا وتاثيرا
غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه
كونه حقا او لا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان
وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة
وللتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض المنطقيين ههنا تقسيمات
آخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون
وقوع احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية
التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فهو ان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب
فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا ان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدلي وانه ليس من شرط المشهور والمسلم ان يكون لا محالة صادقا بل ربما يشتهر الكاذب فلا يلزم الشهرة والتسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها مما يرجح يسيرا من متساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق وان لم يكن جدليا لم تنحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قال** المص الاول البرهان اعلم ان المركب انما يتألف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العام فمن حق من يبحث فيه من البسيط او العام ان يقدم على من يبحث فيه عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من ههنا ما يهم والفنون التي نحن بصددها كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وطرا لا محيص عنه بل الحق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين واهم المطالب بخلاف ما يفيده سائر الفنون فمنها ما يتعلم ليتحرز عنه ومنها ما يتعلم لترياض به ويكتسب به معاند الحق ومنها ما يعتنى ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم على ما لا يهم وصرفا للهمة الى الغرض قبل النقل ومنهم من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص فان القياس الجدلي يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوسة والمجربة واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منها برهاني وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفي فكثير مما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل من حيث انه مشهور واما المواد التي في البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي بين الاشياء بحسبها يستعمل في الجدل فما يؤخذ اعم مما يؤخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهريات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فلا بد اولا من التعليم التدريجي الى الاخص وان لم يكن الاعم مقوما له امر نافع وايضا فان المجهول اذا طلب فانما يتوصل اليه فمن بادئ الرأي بمقدمات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم لتقدم العلم بها لتحرز عنها وقبل ذلك ينبغي ان يعرف المواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية فاما صناعة الشعر والخطابة فانه لا ينتفع بها في الامور الجزئية ولا ينتفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم ان مبادي القياسات

للتصديق بها اولا والثاني ان لم يجر مجرى التصديق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه بسبب تأثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبدء القياس الشعري والاول اما ان يكون تصديقيا على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرية وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما عن مجرد العقل وهو الاولى او واجب القبول او مستعينا فيه بشيء فاما ان يكون الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى مقدمة فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه لان الكلام في المبادي واما من خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب او تسليم غلط والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر آخر لمشابهته اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى ويسمى مقدمات مشبهة والاول اما على تسليم مشترك او على التسليم من واحد فيكون نافعا في القياس الذي يخاطب هذا الواحد ولا ينتفع الى طلب نفعا حقيقيا ومحمودا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم ومتعاورة بينهم لا يخلونه محل الشك فهذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس ببعيد ان يكون منها ما هو كاذب او يعتقد لانفعال من الحياء وغير ذلك او يكون رايا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب بمشهورات محدودة او رايا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقها على وجه غالب وهي التي يظن بها ظنا فاما ان يظن بها انها تضاهي المشهورات في بادي الرأي فاذا تؤمل علم انها غير مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى الا انها مشهورة فاذن مبادي القياسات مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياس ووهميات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومشهورات في بادي الرأي ومظنونات ظنا وههنا قسم من مبادي القياسات وهي التي ليست مبادي من جهة القياس نفسه ولكنها مبادي من جهة المعلم وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضعه ليبتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولا موضوعة ومصادرات هذا خلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفاء قال المص وهو القياس آه اعلم ان التصديق الجازم الذي يعتقد معه بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما لا يعتقد به غير ذلك الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقيني دائم بل هو يقين وقتا ما كما صرح به الشيخ في اوائل برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدماته [illegible] اليقين [illegible] فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان النتيجة يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة ان مقدماته يقينية ولكن الثاني امر في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات [illegible] المقدمات اولى بان تكون ماخوذة في حده بخلاف يقينية النتيجة واعلم انه [illegible] وقع في [illegible]

ان البرهان قياس مؤتلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا الا انه
فهم اكثر الناس من ذلك ان البرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما صار فرد اصحاب العلوم الطبيعية وما
بعدها يستنتجون غير الضروريات من امثالها مع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اولا فقال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورية
وهي كحال الزوايا الثلث للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبر للمسلولين او وجودية كالخسوف للقمر قال المحقق الطوسي في شرح الحكمة تكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب
هو امكان الحكم نفسه وح يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه
والوجودية يكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان اوقلي الوجود اكثري العدم فهما واحد لان في الاكثري الشامل للموجب والسالب يكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا والمتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبين لتعذر الوقوف
عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهن
لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي
باعتبار الوجود وكذا المتساوي ايضا قد يكون مطالب للبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة يفيده يقينيا كالبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة ووجه كلام المعلم الاول بانه يحتمل معنيين الاول ان يحمل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهن يستنتج الضروري
من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي
يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضروريتها او اطلاقها ضروري فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الصغرى المطلقة او الممكنة
مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية كما في قولك كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فلم لا يجوز ان يستعملها البرهن

للمطالب الضرورية واجاب عنه المحقق الطوسي بوجهين الاول انه انما حكم ثمه بما حكم بحسب النظر في مجرد صورة القياس
واما ههنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فلا يتألف البرهان منها على المطالب الضرورية لان وجود الضحك
للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون
هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة ومحصله ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر
للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم
بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مثلا العلم بثبوت
الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته
عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس
لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا استنده
الى علة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه
ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
ما يشبه قولنا كل انسان له طبيعة ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت ح ضرورية لا وجودية فاذن
غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا ينتج ضرورية في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان
لا يكون من الحس بل من العقل ولا يحكم به يقينا ما لم يعلم علته فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما تفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد
المحاكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحتهما لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج
الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زوالها
فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم
يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان العلم بالنتيجة لا يلزم زواله عند زوال العلم بالمقدمتين لان العلم بالمقدمتين معد للعلم
بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضروريتها وانما تكون
ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين
مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كلتيهما يصلح لتعلق اليقين
الدائم بهما ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية وانتفاء المعد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو سعد لكن انتفائه بمعنى عدم تعلق اليقين الدائم به لكونه ممكن الزوال يستلزم لعدم تحقق اليقين فيه وحينئذ
فلا يحصل العلم اليقيني الدائم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذب النتيجة فلم يوجب
اليقين الدائم واجاب صاحب المحاكمات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون
جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية اولا وكذلك
القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية اولا وعلى هذا يلزم
ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري ايضا وهذا كما ترى فالحق
ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم فتامل واعلم ان
المقدمات البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة تقدم
بالذات من المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان تكون اعرف منها لتكون علة للتصديق
بها ومنها ان تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او عراضا ذاتية فان العرض الغريب
لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتائج هي اثبات الاعراض
الذاتية كذلك لا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات
[illegible] او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية
ايضا وقد نبه المحقق الطوسي بان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع
عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو
مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بواسطة ما لا يساويه كالجنس وهذه ربما يزول بزوال النوعية
وربما لا يزول مثاله التخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل
على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشاع الزائل
بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع ليشمل الجميع والحاصل ان
المشروط بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع ليشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان
ما يثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع
بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشية عن ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدمت
الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف ومنها ان
تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب
ما هو اعم من الموضوع فان المحمول بحسب ما هو اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص

كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره لكن عدم المعارض العقلى غير يقينى اذ الغاية عدم الوجدان
مع المبالغة الكاملة فى التتبع والتعمق فى الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والحق ان قاطع
المصر من انه يفيد القطع فان من الاوضاع ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة لنا فى وضعها لمعانيها وكذا اكثر
قواعد النحو والصرف كرفع الفاعل مثلا والتشكيك فيه سفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم
بارادة المتكلم يحصل بمعونة قرائن مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على انتفاء تلك الاحتمالات بعضها
احتمال المعارض فيقال ان مجرد احتمال المعارض العقلى احتمالا عقليا لا ينافى القطع بمدلول النقل بل المنافى
للعلم تحقق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال المجاز لا ينافى القطع بمدلول حقيقة اللفظ ما سلمه المنع على قوله
العلم بارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكلما اطلعنا على
دليل نقلى محفوف بعلامات دالة على عدم ارادة المخبر غير مدلوله وما اطلعنا على معارض عقلى له يحصل لنا الجزم
بمدلوله وانكاره منكر كما لا يخفى نعم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف ما لا يكون مستمدا من العقل و
مستندا اليه فانه لا يفيد ه لا لزم الدور او التسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق
المخبر كالرسول مثلا وهو ان كان مستفادا من النقل الصرف لزم الدور او التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن
نقليا صرفا واليقين هو الاعتقاد الجازم خرج به الظن المطابق للواقع خرج به الجهل المركب الثابت اى لا يزول
بالتشكيك خرج به التقليد واصولها الاوليات وهى ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما
بديهيا او كان نظريا وتتفاوت الاوليات جلاء وخفاء لتفاوت طرفيها فيه بار بداهته البديهى كعلم العلم منها
وهو الحق لعله اوجاد محض فانه يجيز عند العقل ان يشتبه كيفية حصول حاصل بداهته بعد التوجه اليهما سيما عند

من الموضوع فان المحمول بحسب مراخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع افراد الحساس بل على البعض فلا يكون
حمله عليه كليا ولعلك قد علمت مما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد وان تكون يقينية سواء كانت بديهية او منتهية اليها
وزعم البعض ان البرهان انما يتالف من البديهيات فحسب وهذا ليس بشئ لان الماخوذ فى البرهان قطعية المقدمات
لا ضروريتها فيجوز ان تكون قطعية نظرية وبالجملة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية
ولا يتسلسل الدلائل ولا تدور فيجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقينى كما انه ينقسم الى الضرورى والنظرى
كذلك الظنى فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحد من مقدماته ضروريا او منتهيا الى الضرورى والا لزم الدور او التسلسل
والضرورى اما وجدانى مثل ان نظن بعد ان لم نجد او اما حسى مثل ان يرى شخصا من بعيد فيظن انه زيد او مثل ان يخبره
واحد بشئ فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات فى الظنيات اذ الحكم الناشى من تصور الطرفين هو الحكم اليقينى دون الظنى
قوله كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى آه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفى الجهة والجسمية والتحيز

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارضتها لانها ادلة يقينية قطعية لا تحتمل التاويل فلا بد وان يأول الظواهر
على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه تعالى وللسلف في تاويلها طريقان احدهما صرفها عن المعنى الذي
يشعر بالجهة والجسمية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها الى علم الله تعالى وهذا مذهب اكثر السلف كما روي ان احمد بن حنبل سئل
عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة وثانيهما صرف كل منها
الى معنى معين لا يوجب التحيز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء
والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلائه
على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الاولى فافهم **قال** المص واصولها آه وجه الحصر ان القضايا اما ان يكون تصور اطرافها
كافيا في حكم العقل اولا والاول الاوليات والثاني اما ان يتوقف على واسطة غير الحس اولا والثاني المشاهدات وعلى الاول
ان كانت تلك الواسطة لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي الفطريات وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على الحدس اولا
والاول الحدسيات والثاني اما ان يحصل العلم فيه بالاخبار فهي المتواترات والا فهي المجربات ومما ينبغي انه ليس لهم دليل قطعي
على انحصار المبادي الاول في الاقسام الستة المشهورة **قال** المص بمجرد تصور الطرفين آه يعني مجرد تصور طرفيها يكفي للحكم
سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين وبالجملة الاوليات هي قضايا يجزم العقل فيها بمجرد الالتفات الى الاطراف ولا
يحتاج الى واسطة خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو اما لنقصان الغريزة كما في البله والصبيان او لتدنس
الفطرة بالعقايد الباطلة المضادة للحق ومن ثم يتفاوت الاوليات في الجلاء والخفاء **قال** المص وبداهة البديهي آه استدل
عليه بانه اذا حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات اليها انها حاصلة بغير الكسب
ولا حاجة الى الاستدلال اصلا ورد بانه قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى
ولا يلتفت الى كيفية حصولها ايضا وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فالتبس عليها في بعض
الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات اولى اذ في النظريات احتمال قلما نسي ايضا وقد يعرف
البديهي لازالة الخفاء وبعد تطاول المدة يشتبه ان هذا التعريف كان للتحصيل او لازالة الخفاء وما قال بعض المدققين
ان التصور النظري انما يحصل بالكنه ففيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فان الحد التفصيلي
مرآة لملاحظة المحدود والمجمل بخلاف البديهي فان وجدت النفس حين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة
انها نظرية والا تعلم انها بديهية فلا وجه للاشتباه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها
فتكون تعريفا وقد لا تجعل مرآة لشيء فلا تكون تعريفا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة لكن الاشتباه
في ان هذه الصورة هل كانت مرآة للملاحظة ام لا باق بعد لان المرآتية مما يقبل طريان النسيان واما ثانيا فلما افاد بعض
الاكابر في حواشي الحاشية القديمة ان العلم بالكنه قد ينقلب الى العلم بكنه الغير بان يصير الحد التفصيلي مجملا وينقطع الالتفات

تطاول المدة ولا يعلم قبل حصوله انه باي نحو يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا استدلوا على بداهة الوجود
وغيره الا ان يقال ان الحاكم بالحقيقة هو الرجوع الى الوجدان قال في الحاشية قد اختلف فيه فقد قيل بديهي وقيل
كسبي في علم العلم والحق هو الاول في الايجاز ان يعلم احد منا بجفر والحاسة ولا يعلم العلم به وهو سفسطة بالضرورة
والفطريات وهي ما يفتقر الى واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور اطرافها كقولنا الاربعة زوج فانه كلما تصور
طرفاها يخطر بالبال مفهوم الانقسام بمتساويين ويحصل منه الجزم بالزوجية ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها
كما قال وتسمى قضايا قياساتها معها والمشاهدات وهي قضايا يحكم العقل بها اما بحس ظاهر كالحكم بان الشمس
مشرقة والنار محرقة وهي الحسيات او بحس باطن كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وهي الوجدانيات ومنها الوهميات
في المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة سماها المحسوسات وقالوا ما يكون الواسطة فقط وان كان هذا الحس
هو الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر فهي المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم في المحسوسات
صادق والعقل يصدقه في احكامه في المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت الهندسيات
والحسابيات علوما يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الآراء بخلاف حكمه في العقليات فانه قد يحكم فيها
باحكام المحسوسات ويقع فيه اغلاط كثيرا ويكذبه العقل بالحدس والبرهان كالحكم بان كل موجود في جهة وتحقيق
ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا لما تقرر عندهم ان الحواس لا ينطبع فيها الا الصور الجزئيات فلعل الحكم بالعقد
الكلي انما هو باعداد الاحساسات الجزئية بفيضانه من المبدأ الفياض ونسبته الى الحس انما هو بهذا الاعتبار
والمنكرون لافادته صم وعمي لا يخفى ما في هذه العبارة من اللطف

اليه وهذا العلم نظري قطعا فح يبقى الاشتباه في العلم بكنه الشيء في انه هل حصل بعد صيرورته ملحوظا بتفصيله الذي هو الحكم
فيكون نظريا او حصل ابتداء فيكون بديهيا **قوله** وكذا علم العلم آه انت تعلم انه ان اريد بعلم العلم ما قام بالنفس
فهو حضوري لا يتصف بالبداهة والنظرية وان اريد مهية العلم فهو نظري غريق في الخفاء **قوله** لان حكم الوهم
في المحسوسات آه اعلم ان القوة الوهمية التي هي سلطان القوى الجسمانية وتستخدمها تقهر القوة العاقلة في
اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات احكام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة في الغلط فحكمها في المحسوسات
صادق نحو كل جسم في جهة بخلاف حكمها في المعقولات نحو كل موجود في جهة ومعنى حكمها في المعقولات انها
شديدة العلاقة بالنفس فتستعملها النفس في غير المحسوسات مثل استعمالها في المحسوسات فيقع في الغلط قال الشيخ
في كتاب النفس من النجاة الوهميات هي آراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات
لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل من الوهم ما لم ينصرف عنه قسرا ان الكل ينتهي
الى خلاء او يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود فيجب ان يكون متحيزا في جهة

قالوا ان الحس لا يفيد الحكم لا كليا ولا جزئيا اما كليا فظاهر لانه لا يدرك الكلي بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا فلانه يغلط فيه كثيرا كما يرى المعدوم موجودا كالسراب والصغير كبيرا او بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به يحتمل ان يكون من اغلاطه والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات وهي سنوح المبادي المرتبة دفعة بلا حركة فكرية ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك

وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين فكذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الراي عن الاوليات القياسية ومشابهتها لها فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد شهادتها في العقليات ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يباشر امة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك في الفطرة لا يشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن تسليم الحق النافع فيعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرته في الامور التي ليست بمحسوسة ليصرفها الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة **قوله** قالوا ان الحس الخ اجيب عنه بان مقتضى ما ذكر ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم به وكيف لا يوثق بجزمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة **قوله** قال السيد في شرح المواقف الخ هذا ماخوذ عما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات

كان القياس المقارن لها قياسا واحداً بها ذ لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات
معلوم السببية والماهية معاً فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها
انتهى والحق ما قاله المص فان المطالب العقلية اى التى لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون
حدسية تسنح مباديها للنفس دفعة بل المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حدسية عند حصول
القوة القدسية والفرق بينها وبين الفطريات ان المبادى في الفطريات لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن
غيبوبتها عن تصور المطالب بخلاف الحدسيات فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها تغيب عن تصور مطالبها
عند قصد تحصيلها ولا تحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه وقد يحصل
بلا حركة فكرية لكن بعد شوق وتعب فان الحدس يختلف كيفية وكمية باختلاف الاذهان والاشخاص فالاولى
ان يعد الفطريات من الحدسيات فتدبر والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم بواسطة قياس
خفى هو ان وقوع شيء عقيب فعل وقوعا دائميا او اكثريا لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
معلوم الماهية واذا علم حصول السبب يحكم بوجود المسبب قطعاً مثل الحكم بان الضرب بالخشب مولم وبان
شرب السقمونيا مسهل وقد نازع بعضهم في كونها من اليقينيات كالحدسيات فان ماحصل التجربة يرجع الى الطرد
والعكس وهو انا رأينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى مثلا وهو لا يدل على الجزم بان في
نفس السقمونيا سببا مؤثراً في الاسهال كما قالوا فانه يحتمل ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع
فيهم التجربة او لخصوصية اوقات شربهم مدخل في ترتب الاسهال كما قالوا في بحث التمثيل والعلم كون الدائر
على الشيء وجودا وعدما معلولا لا يتاتى الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانه مع القول به لا يستبعد ان
يقال ان الفاعل المختار اجرى سنته بخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا
التنازع في الحدسيات التى يحكم فيها عند تكرر المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بحسب
اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا ان نوره مستفاد من نورها فان ماله ايضا يرجع الى الطرد والعكس

والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة بلوغ
اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء الى الحس فان التواتر
في الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين ومساواة الطرف الوسط في الوصول الى مبلغ
لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنتهض حجة
على الغير الا بعد المشاركة في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا بد ان لا يشنع جاحدها على
سبيل المناكرة وحصر المقاطع بعضهم وهو الامام في المبادیات والمشاهدات وله وجه ما وهو ان البديهيات

تشمل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها وكان العقل لم يحتج الى ما سوى تصورهما والحسيات تشمل المجربات والمتواترات نظرا الى الاستناد الى الحس فيهما وان كان مع التكرار وكذا الحدسيات فانها ايضا نحوها تحتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا او لا قال في الحاشية بان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة او لم يكن هناك علة اصلا على ما هو الحق انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين الملزوم واللازم علاقة العلية والا ان يكونا معلولي ثالث ثم الاستدلال

بوجود المعلول للشيء على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مولف لمي وهو الحق فان المعتبر في

برهان اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر اي الثبوت في نفسه وبينهما بون متين قال الشيخ في الاشارات واعلم الاسواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه ثم يجب ان تعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجوده في الاصغر ومثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المولف وان كان معلولا للاكبر وهو المولف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس ببرهان اني انتهى كلامه قيل هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مولف لا المولف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لا له المؤلف قال بهمنيار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولا محمول

على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التجريد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم المهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فان الحدسيات مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها وهذا الكلام معا على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع ان المطالب العقلية التي لا استمداد لها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون حدسية لسنوح مباديها دفعة بل النظريات كلها حدسية عند معول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات والفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة مطالبها بخلاف الحدسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها فتقصد تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية لما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن بعد شوق وتعب وصورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات

ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قال بعض المدققين المطالب المجزوم بها ان المبادي دفعة وان كانت حدسية بناءً على المشهور لكن الحق انها نظرية بناءً على ان النظرية من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله على النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظريته فضعيف جداً كما بيناه في بعض الحواشي والفرق بين الحدس والفكر انه لابد في الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيهما الحركة من المبادي الى المطالب فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنه بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ما ضرورة ان طلب المجهول المطلق محال تتحرك في المعاني المخزونة طالبا للمبادي المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الى صورة اخرى فما تخالف المطلوب تتركها وما تناسبه تاخذها حتى تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهي الذاتيات والخواص ان كان المطلوب تصوريا والحدود والوسطى ان كان تصديقيا وههنا قد تمت الحركة الاولى فمبدأ الحركة الاولى المطلوب ومافيه صور المعلومات المخزونة وما اليه الذاتيات او الخواص او الحدود والوسطى ثم اذا وجدتها ترجع فتتحرك فيها مرتبا لتلك المعلومات المخزونة ترتيبا تدريجيا حتى تصل الى المطلوب فمجموع هاتين الحركتين يسمى الفكر فبالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر وبالثانية الترتيب الذي هو بمنزلة الصورة التي توجد معه الفكر بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق لانه الكافل لبيان المواد والصور المميزين الخطاء والصواب والعاصم من الخطاء في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس وعن الخطاء الواقع في الحركة الثانية مباحث القياس في المنطق عاصم للفكر عن الخطاء بكلا جزئيه لا كما توهم ان الحاجة الى المنطق ليست الا في الانتقال الثاني وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط وقد اصطلح المتاخرون على انه الترتيب اللازم للحركة الثانية واما الحدس فهو انتقال من المطلوب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطلوب كذلك قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدس ظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود والوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحدود والوسطى كذلك من غير الحركتين سواء كان مع شوق اولم يكن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة فيكون مقابلا للفكر بالمعنى الثاني وفيه ان الحدس عدم الحركة عما من شانه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة في مسافة اخرى وليعلم ان الناس مختلفون في الحدس قال الشيخ في بحث النفس من كتاب النجاة الحدس مما يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد حدس للحدود والوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس اسرع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي الى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المعلومات او اكثرها والى من له حدس في اقصر وقت واحصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة

الصغار والاتصال بالمبادی العقلية الى ان يشتغل حدسًا اعنى قبولا الهام العقل الفعال فی كل شیء فيرتسم فيه الصور التی فی العقل الفعال اما دفعة او قريبًا من دفعة ان ما تقليديا بل بترتيب يشتمل علی الحدود الوسطی فان التقليديات فی الامور التی تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل اعلی قوی النبوة والاولی ان يسمی هذه القوة قدسية وهی اعلی مراتب القوة الانسانية **قال** المص والتجربيات آه قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات المجربات تحتاج الی امرين احدهما المشاهدة المكررة والثانی القياس الخفی وذلك هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر علی نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الی سبب فيعلم ان هناك سببا وان لم يعلم ماهية ذلك السبب وكلما علم وجود السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بماهية السبب وان لم يعرف ماهيته يكفی فی العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن هذا القياس الخفی والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد يكون كليا وذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك ما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذی لم يحصل التجربة واعلم ان السيد المحقق قدس سره مع القول بانه لا بد فی التجربيات من التكرار ومن القياس الخفی قال ان الحكم بكون الضرب بالخشب مؤلما منها وظاهر انه لا يحتاج الی مشاهدة ترتب الايلام عليها مرارا كثيرة بل صار من ضرب به مرة واحدة يحكم به حكما كليا ولا يحتاج الی انضمام القياس الخفی علی الوجه الذی ذكره كما لا يخفی والمص صرح بكون الاحكام النجومية مجربيات مع ان الاحكام النجومية ظنيات فتأمل **قال** المص والمتواترات آه اعلم ان للتواتر شروطا الاول تعدد المخبرين بحيث يبلغ فی الكثرة الی ان يحيل العقل اتفاقهم وتواطئهم علی الكذب عادة والثانی ان يكون المخبر ممكن الوقوع والثالث ان يكون الخبر مستندا الی الحس فان التواتر فی الامور العقلية كحدوث العالم مثلا وقدمه لا يفيد اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعنی بلوغ جميع طبقات المخبرين فی الاول والآخر والوسط الی ما بلغ عدد التواتر والمتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه خلافا للسمنية والبراهمة فانا نجد من نفس العلم الضروری بالبلاد النائية والامم الماضية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فی الجزم فان قيل يجوز الكذب علی كل واحد فيجوز علی المجموع اذ لا ينافی كذب واحد منهم كذب الآخر ولان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد كذب الجميع ومع جوازه لا يحصل العلم وايضا العلم بموجبه يؤدی الی تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بشیء وجمع آخر بنقيضه وايضا نفرق قطعا بين العلم بوجود البلاد النائية وبين العلم بسائر الضروريات ولو حصل به علم ضروری لما فرقنا بينهما قلنا حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر يتألف من الاشخاص وهو يفتح البلاد دون كل شخص بانفراده وتواتر النقيضين محال عادة ولا ريب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحسوس نوع آخر منه وقد يختلفان لا لاحتمال النقيض فالتشكيك فيه تشكيك
في الضروري كشبه السوفسطائية فظهر ان العلم الحاصل به ضروري كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظريا كما ذهب
اليه البعض لاحتاج الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعيا علمنا بالمتواتر قطعا مع انتفائه
فان قيل ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم كونه غير كذب يقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان وجوده
لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل اعظم من الجزء ان الكل
فيه جزء غير هذا وكلما كان كذلك فهو اعظم نعم الخبر المتواتر غير مفيد في المعقولات كما عرفت فلا بد فيه من الانتهاء
الى الحس اذ الحاصل من التواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس ولذا لا يقع في العلوم بالذات **قال**
المص وتعيين العدد ليس بشرط اه اعلم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع
بعضهم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
عدد نقباء موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
والتحقيق ما قال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين اخبروه واختلاف الواقعة والضابطة
ان يبلغ عدد المخبرين الى حد يفيد اليقين **قال** المص وهذه الثلث اه اعلم ان العمدة من تلك المبادي
الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة
للاوليات كما ترى في بعض العوام والجهال ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات
والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة مع غيره الا اذا شاركه في الامور
المقتضية له من الحدس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاحدها على سبيل المذاكرة **قال** المص ثم الاوسط
ان كان علة للحكم اه اعلم ان البرهان قسمان لمي وانّي اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر
للاصغر في الواقع كما انه وسطه في الحكم ولو لم يكن وسطه في الحكم اي علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب
لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما سمي به لافادته اللمية والعلية ويسمى برهانا مطلقا ايضا ولا يشترط في
برهان اللم ان يكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل يشترط ان يكون علة لوجوده للاصغر وان كان معلولا
له فقد يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر وقد يكون علة لوجود الاكبر
للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق مثال الاول زيد محموم لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم
فكما ان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى لزيد في العقل كذلك هو علة لوجود الحمى في الواقع ايضا وتوالك هذه الحجة

باشرتها النار وكل خشبة باشرتها النار تحترق فهذه الخشبة تحترق وقولك حمى زيد من عفونة الصفراء وكل حمى من عفونة الصفراء فانها تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا ففي تلك الامثلة الحد الاوسط كما لا يعطي التصديق بالمطلوب كذلك يعطي وجود المطلوب في نفسه ايضا ومثال الثاني اعني ما يكون الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق ان الحجر الى فوق معلول لطبيعة النار وعلة لحصولها في الحيز الطبعي فالاوسط وان كان معلولا للاكبر بحسب وجوده في نفسه لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر واما الآني فهو الذي يكون الاوسط فيه علة لوجود الحكم في الذهن ولكن ليس علة له في الواقع بل قد يكون معلولا لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون في الوجود لا علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولا له بل امرا مضايفا له او مساويا في النسبة الى علة ما او عارضا معه بالطبع ويسمى برهان الان على الاطلاق مثاله ان هذا المحموم عرض له بول ابيض فاثر في علة الحادة وكلما يعرض له ذلك يخاف عليه السرسام وظاهر ان البول الابيض والسرسام معا معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الحادة الى ناحية الراس واندفاعه نحوه وليس لواحد منها علة ولا معلولا للآخر وانما سمي بالاني لان الانية هي الثبوت وبرهان الان انما يفيد ثبوت الحكم ذهنا فقط لا علة فسمي باسم الان الدال على الثبوت **قال** المص كقولنا كل جسم مولف آه اعلم ان الشيخ في برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينا دائما واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال فان قال قائل انا اذا استقرينا شيئا نعتقد علمنا ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول الى العلة فالجواب ان هذا على نحوين اما جزئي كقولك هذا البيت مصور ولكل مصور مصور واما كلي كقولك كل جسم فهو مولف من هيولى وصورة وكل مولف فله مولف فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس مما يقع باليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد فيزول الاعتقاد الذي كان فالاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال الاخير فليس المولف فيه الحد الاكبر بل ان له مولفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول المولف مولف بل ذو مولف والمولف علة لوجود ذي المولف للجسم وان كان جزء من ذي المولف وهو المولف علة للمولف فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط بل عسى ان يكون فيه جزء هو علة للاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار الكل فان المولف شيء وذا المولف شيء آخر فان ذا المولف بعينه محمول على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا على المولف هذا كلامه وسينكشف لك ما عليه ان شاء الله تعالى **قوله** بان فيه مسامحة قال شارح التجريد بعد نقل كلام المحقق الطوسي في الحاشية المعلقة على قوله وهو المولف وان كان معلولا للاكبر آه المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح الشفا

لكن الحق ما افاده المحقق الدواني في الحواشي الجديدة لشرح التجريد من ان الاكبر في هذا المثال انما هو المؤلف لا المؤلف فانه الاكبر لو بدلت الكبرى بقولنا كل مولف فله مولف ولذا غير العبارة الى قوله والكل مؤلف له مولف والوسط هو المولف بالفتح مكرر بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر للاوسط مع زيادة اللام لا له فقط ويتعدى بحذف المكرر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوته للاوسط اي بزيادة اللام معه وهذا مطرد لا يتخلف في مادة اصلا كما يشهد به الوجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف فتكرار الحد الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس بينا ولا مبرهنا عليه بل تكراره بالزيادة كما في المثال المضروب او بالنقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج كما اومى اليه المص سابقا وحققه بعض تلامذة المحقق الطوسي وصنف فيه رسالة وعلى هذا ينطبق المثال على الممثل له فان المؤلف وان كان علة لتحقق المولف بالفتح في نفسه لكن ثبوت المولف بالفتح للجسم علة لثبوت المؤلف بالكسر له مع زيادة اللام هذا

بخلافه فان الاكبر هو المولف على ما يستفاد من اللام لا المولف وحده قوله لكن الحق ما افاده المحقق الدواني آه التوجيه بهذا الوجه خال عن ارتكاب المسامحة فان الاكبر حقيقة هو المولف لا مجرد المولف والاوسط هو المولف واللام يزاد في النتيجة وتكرار الحد الاوسط بتمامه بلا زيادة ونقصان مم بل كثيرا ما يزاد في الاوسط شئ ويعاد في النتيجة واورد عليه معاصره اولا بان المحذور الذي فر منه وهو عدم مطابقة المثال للممثل له واقع على هذا التقدير ايضا اذ الاكبر وهو المؤلف على هذا التقدير ليس ثابتا للعالم فكيف يكون الوسط علة لثبوته له وثانيا بان القوم قد بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل واضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد بمنع تكرار الوسط طالب هذه الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغاير لما حققه القوم لا يكون الوسط فيه مكررا فعليه ان يجوزه ويبين انتاجه بوجه كلي ولا يكفي في ذلك ارادة الانتاج في بعض الامثلة لاحتمال ان يكون بعض آخر لا يكون كك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم اعترفوا بهذا القياس ولم يثبت واجاب عنه المحقق الدواني بانا لا نسلم ان المولفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة له بمعنى هو ذو هو نعم ليس ثابتا له بمعنى هو هو فيكون الوسط بثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو وذلك ظاهر لمن له ادنى فطانة واما ان القوم بينوا وجوب تكرر الاوسط في القياس فلا نم انهم ادعوا تكرره من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لوحظ في صورة الزيادة والنقصان حذف المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا ينتج ان هذا الكتاب مصنف رجل كذا وقس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرائط وقد بين ذلك المتاخرون المحققون قال مصنف كتاب الا[illegible] الالهية واظنه صاحب الصحائف في اللمعة الثانية

وبعد فيه شئ فانه لا يخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر بل هما في مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية في ما بين مصداقيهما وان اريد به ما دل به المحقق الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشئ في نفسه ذا اجزاء فالظاهر انه من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف علة له بل الامر على العكس فتامل

في القياس بهذه العبارة والاقتراني اما غير متكرر الاوسط كقياس المساواة اذ يلزم لذاته آ مساو لمساوي ج وبالغير كان آ مساو لج وكآ ملزوم لب وب ملزوم لج اذ يلزم لذاته آ ملزوم لملزوم ج وبالغير آ ملزوم لج وامثال هذه قليلة وهي بالنسبة الى ما يلزمها بالغير انفع في العلوم وقد رأيت في بعض مصنفات الخونجي تفصيل ذلك وقد ذكر الامام في شرح الاشارات ان قولك آ مساو لب وب مساو لج ينتج بالذات آ مساو لمساوي ج فارجع الى الكتب المنطقية ليشهد بما ذكرنا ومن البين ان المحقق الطوسي لا يخفى عليه امثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا بينا فمثل ما اورد عليه لا يخفى على ادنى الطلبة فضلا عن مثل هذا النحرير هذا كلامه وزيف اولا بان ثبوت الاوسط للاصغر بحمل هو هو وثبوت الاكبر له بهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى ذو علة فلا يكون قوله فيكون الاوسط ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو مستقيما وثانيا ان ما حسبه من انتاج القياس الاقتراني مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشأه عدم التفرقة والتمييز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه فان ما يلزم من صدق القياس صدقه لا يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كذلك لو لزم من العلم بالقياس العلم به ولذلك فسروا القول الآخر الواقع في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذا قلنا النصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يصدق آ نصف نصف ج ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على ذلك سائر الامثلة التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدقه صدق قولك هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يستلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم **قوله** وفيه شئ آه هذا ما خوذ عما قال الفاضل ميرزاجان في حواشي الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اي المؤلف علة للاوسط وهو المؤلف لا يصح بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما ما هما متضائفان مشهوران فظ واما على ما وجهه المحقق الدواني فلان المؤلفية ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة انما هو لاجل ان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية باعتبار صدق عليه المؤلف والمؤلف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم اعلم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن الاخلاط او يقال لكل محموم تعفن الاخلاط او كانت علة ما مثل ان يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او مزكوم او ممتل الى غير ذلك من اسباب الحمى استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحققه فى الاصغر كما يقولون فى زيد انسان وكل انسان حيوان يكون البرهان لميا فان اللمية والانية انما هى باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوت الاكبر فى نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه لشئ على كون ذلك الشئ ذا علة او ذا مؤلف او ما يؤدى مؤداه فلعل الاولى ان لا يعد امثال هذا من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا فان الظاهر ان العلم بان الشئ معلول يتضمن العلم بان له علة كما ان العلم بكون زيد اخا يتضمن العلم بان له اخا

المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية والمعلولية بين مصداقيهما والاوسط والاكبر انما هما مفهوماهما لا مصداقيهما **قوله** ثم اعلم ان الاستدلال آه يعنى ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر فى الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما قيل فى مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول للحيوان فى الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته لها لا باعتبار عليته لثبوته فى نفسه فالفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما بجعل الاول لميا دون الثانى كما يفصح عنه كلام السيد المحقق فى بعض كتبه ليس بشئ **قوله** نعم لو كان آه قال الشيخ فى الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد الاكبر مع كونه سببا لوجوده فى الاصغر او لا يكون سببا لوجود الحد الاكبر فى نفسه لكن لوجوده فى الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق ومعلولة ايضا لوجودها لزيد ومثال الثانى ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان جسما فاما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الاطلاق فان سنح لقائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وكذلك حال الشك فى ان فصل الجنس هو اولا للنوع او للجنس فليكن الجواب عن ذلك فرضا

علينا وجوبا قضية والآن نقول ان الجنس علة للنوع في حمل فصل الجنس عليه كما انه في حمل جنس الجنس عليه وتبين تحقيق
ذلك من حال الشك المذكور بعد ثم قال في هذا الفصل ربما كان الاوسط في الوجود معلول الاكبر بالحقيقة لكنه
ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود ذلك العلة
في معلول لها آخر غير المعلول الاول فانه لا يمتنع ان تكون العلة اولا موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولا
لها ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذا الاوسط معلولا في الوجود للاكبر لكنه علة
لوجوده في معلول آخر وليس سواء ان تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء ولا انما تقتضي
ان تقول هذا معلول الشيء ثم تقول لكنه علة لوجود ذلك الشيء في معلول آخر فان حركة النار معلولة مثلا
للطبيعة ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده ففعلت فيه ولذلك هي التي تجعل حدا
اوسط دون نفس طبيعة النار فاذن نفس طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
هو مماستها للمحترق وحركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة لوجود الاكبر هو علة له في كل موضوع ولوجوده في كل اصغر والامر علة لوجوده
مطلقا ولكن لوجوده في موضوع وما هو علة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كان معلولا له
على الوجه الذي قلنا ثم اورد على نفسه انه يلزم مما ذكر ان يكون ما هو علة لوجود الشيء علة لشيء في وجوده لما هو عليه
واذا كان كذلك فحتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة له ايضا فكان علة له في وجوده للاصغر فلم يكن
هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولا له ومحال ان يكون المعلول علة واجاب بانه يجوز ان يكون الاكبر من
حيث هو ذاته علة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منها اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته فان
كانت ذات الاوسط لا تتحقق موجودا الا ان يكون موجودا في ذلك الاصغر فلا شك في ان الاكبر علة لوجوده
في الاصغر وان كان ذلك مما لا يلزمه فيجوز ان يكون شيء آخر علة له وكيف ما كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده
للاصغر شيء فيجوز ان يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث
ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فلا ينقلب العلة معلولا هذا كلامه والحاصل انه اذا كان الحد الاوسط
علة لوجود الاكبر في الاصغر يكون البرهان برهان لم ولا ينافيه كون الاوسط معلولا للاكبر فان هذا اعتبار
غير اعتبار الذات وليعلم ان المشهور ان برهان اللم لا يفيد الا ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا
فضلا عن ان يفيد ان علته اذا بل هو مشتمل على ما هو علة في نفس الامر وكلام الشيخ في برهان الشفاء يدل على
انه ما لم يعلم العلية لا يكون البرهان برهان لم حيث قال ونقول ان كل شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون
صالحا لان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة له بل كان متيقنا انه لا ينفك عنه في وجوده فيتحقق
من ذلك تاليف القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فالى ان يتبين ان ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال واستعماله
في العلوم فالظاهر انه برهان انّي من قبيل الاستدلال باحد المعلولين على الآخر او بضروري على ضروري
كما جوزه المصنف والتاويل الذي ذكره المحقق الدواني انما ينفع في هذا المثال الخاص

فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بحجة فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط الآخر وهو الذي يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى واورد عليه بان العلم بالسببية اما ان يحصل من العلم بسببه فقط او من العلم به مع العلم بسببيتها للمسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم بتلك السببية فيلزم اما التسلسل او عدم حصول اليقين بشيء واجيب عنه بان علية العلة لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على حقيقة العلة ووجودها والا لكانت علية العلة لتلك العلة ايضا على ذات العلة ولزم من ذلك التسلسل فعلية العلة نفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول قال الصدر الشيرازي في الاسفار فان عادوا وقالوا لا شك ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تباينتا فلم لا يجوز حصول احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انهما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلمين بهما واسطة ورد بان عينية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفا منضما مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدي شيئا لانها يجوز ان تكون صفة انتزاعية مغائرة لذات العلة ضرورة انها معنى اضافي فلا بد وان تكون مغائرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علة فان الاعتباريات كالعينيات في الاحتياج الى الجاعل فيلزم التسلسل في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ اذ على هذا يكون اشتراط العلم بالعلية لحصول اليقين التام لغوا ويكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام باطلا اذ العلم بالعلية مضمن في العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعا وقال الفاضل الخوانساري يمكن ان يقال لعل السببية كانت بديهية وما ذكروا من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب مختص بالنظري او كان ما ذكروا مخصوصا بما له سبب خارجي ففيه ان كلام الشيخ في برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب والمشاهدة وغيرها من اسباب البداهة لا يفي لعلمه التام وايضا ما لا سبب له خارجي يقوم فيه الذات مقام السبب الخارجي فلا بد في العلم التام من ان يعلم سببية الذات له فتامل **قوله** وقد صرح الشيخ اه اعلم ان الاستدلال باحد المعيين في التعقل على الآخر كالمتضائفين وكذا باحد المعيين في الوجود كمعلولي علة واحدة غير صحيح اما في المتضائفين فلما قال الشيخ في برهان الشفاء ان توسيط المضاف قليل الجدوى في العلوم

ولا یتاتی فی غیرہ وایضا ہو خروج عن محل البحث فان الکلام فی الاستدلال من مفہوم المؤلف المضایف للمؤلف علی ان للشئ مؤلفا الا فی معنی آخر غیر مضاف لہ وان وضع لہ ایضا لفظ المؤلف ولعمری ان بناء ما وقع ہہنا من الشیخ من مثال المؤلف والمؤلف وارتضاہ المحقق الطوسی واتباعہ کالمص منہدم لا یصلح للتعمیر ولن یصلح العطار ما افسدہ الدہر وہہنا شک وہو ان الشیخ ذہب الی ان العلم الیقینی بالسبب لا یحصل الا من جہۃ السبب وما لیس لہ سبب اما ان یکون بینا بنفسہ او ما یوسا عن بیانہ بوجہ یقینی

وہل ہذا الا ہدم قصر برہان الانی

وذلک لان نفس علمک بان ہذا الخ ہو علمک بان لہ اخا او مشتمل علی علمک بذلک فلا تکون النتیجۃ فیہ اعرف من المقدمۃ الصغری فان لم یکن کک بل بحیث یحصل الی ان یبین ان لہ اخا فما تصورت نفس قولک ہذا الخ وامثال ہذہ الاشیاء اولی ان لا تسمی قیاسات فضلا عن ان یکون براہین واما فی المعین فلعدم علاقۃ اللزوم بینہما وہی الموجبۃ لانتقال الذہن من احدہما الی الآخر وغایۃ ما یمکن ان یقال ما افاد بعض المحققین ان البرہان من احد المتضایفین علی الآخر یمکن لا علی وجہ توسیط المضاف بل علی توسیط السبب الموقع وذلک بان یقال مثلا ہذا حیوان یولد آخر من نوعہ من نطفتہ وکل حیوان کک فلہ ابن فہذا الحیوان لہ ابن والمعان فی الوجود کمعلولی علۃ واحدۃ فان لم یکن بینہما علاقۃ اللزوم فلم یمکن توسیط احدہما فی البرہان علی ثبوت الآخر وان کان بینہما تلازم فتلازم المعین لا یکفی فیہ مجرد کونہما معلولی علۃ واحدۃ بل لا بد مع ذلک من تحقق علاقۃ لا علی وجہ دائر کما مر فتامل فیہ **قولہ** ولا یتاتی فی غیرہ آہ ہذا منتحل عما قال الفاضل النحو النساری فی حرہ الحاشیۃ ان تبیان کلام الشیخ فی ہذا المقام منہدم جدا ولا یجدیہ مثل ہذا الترمیمات والبقرات اذ نقول ہب انک اصلحت حال ہذا المثال ودفعت عنہ القیل والقال لکن ما تصنع بمثال آخر اذ لیس المثال منحصرا فیما ذکرہ مثلا نقول کل جسم ای ما یصدق علیہ الجسم بالفعل ممکن موجود وکل ممکن موجود فلہ علۃ ولا یمکن لک ح ان تقول ان الاوسط علۃ للاکبر ولا ان مثل ہذا الاستدلال غیر صحیح **قال** المص وہو ان الشیخ ذہب آہ قال الشیخ فی الفصل التاسع من المقالۃ الاولی من برہان الشفاء ثم لسائل ان یسئل فیقول اذا لم یکن بین الموضوع والمحمول سبب فی نفس الوجود فکیف یبین النسبۃ بینہما ببیان فنقول اذا کان بینا بنفسہ فلا یحتاج الی بیان ویثبت فیہ الیقین من جہۃ ان نسبۃ المحمول الی الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع یجب مواصلتہا للمحمول وقد علمت المواصلۃ ووجوبہا من حیث وجبت فالعلم الحاصل یقینی وان لم یکن بینا بنفسہ فلا یمکن البتۃ ان یقع علم یقینی غیر زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما لیس بسبب لم یمکن ان یطلب ہذا العلم الیقینی وان جعلناہ ما ہو سبب فقد وسطناہ وہذا محال اذ فرضنا انہ لا سبب لہ وہذا الکلام یدل دلالۃ صریحۃ فی ان ما لا سبب لہ فطریق علمہ منحصر فی البدایۃ

وان لم يكن بديهيا فليس الا الياس عن علمه وقال في الفصل الثامن من تلك المقالة ان الشئ او المحال اذا كان له سبب لم يتيقن الا من جهة سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم وانما كان يقينيا لان المقدمتين كليتان واقعيتان ليس فيهما شك والشك الذي كان في القياس الذي للاكبره سبب يصله باصغره كان حين لم يعلم من السبب الذي يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن فان كل ذي سبب فانما يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب لذات فكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفيا وكان الاوسط ايضا لذاته لا بسبب حتى ان جهل جهل ولكن لم يكن خفيا فقد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها والكبرى ايضا كذلك اذا لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط لا لذاتها لا بسبب بجهل حكمه بجهله ثم قال فقد تحصل من هذا ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينا دائما واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له هذا كلامه ولا يخفى ان بين كلاميه تناقضا ظاهرا ولقد تصدى الاعلام لدفع هذا التناقض فقال بعضهم المراد بما لا سبب له ما لا سبب له اصلا اي لا الذات ولا الخارج فما لا سبب له بهذا المعنى اما ان يكون بينا بنفسه او لا يبين اصلا وذلك لا يناقض ما قال في الفصل الثامن لانه صرح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب شئ خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان الاني وفيه ان ما قال في الفصل التاسع من ان مسائل ان ليس له صريح في ان المحمول الذي كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع انه لا سبب له اصلا فان قيل انه تسامح في استناد الذاتي الى الذات والمراد عدم استناده الى شئ آخر وكفاية الذات في انتزاعه عنها يقال كلامه بعد ذلك صريح في ان ليس مراده الذاتي حيث قال ان هذا المحمول ان لم يكن بينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد ابطله واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقدم فان الذاتي بمعنى المقدم غير مطلوب في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب سبحانه لا سبب لها وليست بديهية وقد اعترف الشيخ بانه يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة وسيجئ نقل كلامه انشاء الله تعالى وقال الصدر المعاصر للمحقق الدواني لا تناقض بين فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه بوجه قياسي اي بقاعدة يكون قياسا في بيان هذا القسم ووجدان لبعض جزئيات هذا القسم لا بوجه قياسي يكون قاعدة لبيان هذا القسم قاطبة فلبيان ما لنسبة محموله الى موضوعه سبب قياس مطرد في جميع افراده وهو ان يعلم من سببه وليس لبيان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه قياس مطرد في جميع افراده وهو ان يعلم من سببه ولا ينافي ذلك ان يصح بيان بعض جزئياته ببيان لا يجري في سائره ورد عليه المحقق الدواني

بان منشاء هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ فى هذا المقام فانه صرح فى خلاف ما ذكره هذا القائل حيث
بين بطلان جميع طرق الاكتساب فى هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياسى بالقاعدة
الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقون فى مقابلة السماعى ويريدون به
مثل هذا المعنى والبناء على هذا الاعتقاد بين شقى الترديد لان كون بعض افراده بينا بنفسه لا ينافى عدم وجدان
قاعدة بها يتبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وحمل
اللفظ على غير اصطلاح الفن خطاء عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان بعض هذا القسم ممكن البيان كان الوظيفة
ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم فى البين بنفسه وما لا يمكن بيانه بوجه يقينى لتحقق
قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وغاية ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا مخالفة بين ما ذكره
وبين بطلان طرق الاكتساب التى ابطلها الشيخ فان ما ابطله قوانين كلية مضبوطة ولا يلزم من انتفائها انتفاء
الكسب مطلقا فى هذا القسم بجواز ان يكتسب بعض جزئياته بطريق غير مضبوط كما يكتسب الجنس العالى عن بعض صفاته
فان اكتسابه منه بطريق نادر غير مضبوط وقد ينتقل الذهن منها اليه وقد لا ينتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
منطقيا فلم لا يجوز ان يكون فى هذا القسم مثل ذلك لا بد لنفى ذلك من دليل فتامل وقال صاحب الافق المبين
فى بعض كتبه ان برهان الان قد يفيد القطع اذا لم يكن انيا صرفا بل كان فى صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر
والاوسط يكونان مستفيدين من الموضوع وهو الاصغر وذلك فى برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شىء
ليس هو بالبسيط الحق وله عوارض ذاتية لوازم ذاته فنفس مهيته احدها فطرى اللزوم له من حيث انه بين الاقتضاء
له وآخر منها خفى اللزوم من حيث انه غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه فيجعل الشىء حدا اصغر والفطرى اللزوم الخفى
المهية حدا اكبر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا المادة وكلما وجوده لذاته لا المادة فهو عاقل لذاته واما من حيث
ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذى هو مسبب بعد انعقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل اللم على ان مجهولا ما فى
نفسه لا يصح ان يدخل فى الوجود الا بعلة جاعلة لذاتها ثم شوهد وجوده فاستدل من وجوده المعلوم لا من علته
على سبيل الان على وجود علته الجاعلة فاذن ذلك مثمر ومفيد للعلم المضاعف بوجود علته ولوجوب وجودها
وامتناع لا وجودها علما ضروريا يمتنع ان يزول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه تحقيق
لكلام الشيخ بحيث يندفع عنه التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الانى على ضربين انى سا ذج
يفيد مجرد العلم التصديقى بالحكم علما جوازيا لا وجوبيا وهو الذى لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود معلولى
علة واحدة على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفين على وجه الملازمة البتية بينهما او
بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمى على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان

ولذا قيل ان الواجب تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى منتهى اسباب كل شئ

ولا سبب له كما ورد فى الصحيفة الالهية قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وعلله لعل مراده ان العلوم

الكلية وهى اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر بالمراجعة الى كلام الشيخ فى الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني الدائم فيرجع المال الى ان اليقين الدائم الذى لا يزول المتعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من جهة سببه لا يحصل بالضرورة او بالبرهان غير اللم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا او شهوديا او وجدانيا او تجربيا

بالجملة فما وقع من الفاضل مرزا جان

انى فى صحابة اللمى وهو الشمر للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ فى فصل البرهان المطلق وفى قسمته الى قسمين احدهما برهان لم والآخر برهان ان فالعلم الذى هو بالحقيقة يقين هو الذى يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثانى انه يقين فهو يقين غير دائم بل هو يقين وقتا ما والبرهان قياس مؤلف يقينى انتهى وهذا يفصح على ان فى مطلق البرهان سواء كان لميا او انيا يجب ان يكون اليقين دائما لا ان يكون وقتا ما اى غير دائم وقال فى الفصل الثانى من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب يجب ان لا يستعمل فى البراهين وسطا من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذى نحن فيه ليس كله فى برهان لم حتى اذا لم يكن للشئ برهان لم لم ينظر فيه فى هذا الكتاب فصار جدليا او مغالطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا احقه ان يبين فى فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنائع القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بالان فقط وعلى ما يعطيه مع الان اللم فيكون العارض الغريب الذى ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث فى كتاب البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا بقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه يوجب ان لا يكون له يقين بالبارى جل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه مضايع سعى فى طلب العلم اذ هو فاقد للشئ الذى يطلب العلم وهو اليقين بالبارى تعالى جده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب الافق المبين وتبعه الشارح القديم مغالطة محضة ومخالف لكلمات الشيخ ويفهم من كلام المحقق الدوانى فى رفع التناقض ان حكم الشيخ بامكان اقامة برهان الان عليه هو ما لا يكون لثبوت الحكم فيه فى الخارج سبب وما حكم بانه لا يبين البتة ما لا يكون لنسبة محموله الى موضوعه سبب اصلا ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع فى الحكمين فتامل **قوله** ولذا قيل آه اعلم ان القول بكون وجوده تعالى بديهيا

من ان الظاہر التخصیص بما اذا لم یکن بدیہیا مخالف لمدلول کلامہ فان الدلیل الذی ذکرہ الشیخ علی ہذا المطلب
لو تم لدل علی ان العلم الیقینی بما لہ سبب مطلقا لا یحصل الا من جہۃ السبب لانہ اذا لم یکن بدیہیا کما یظہر بالرجوع الیہ
ہذا و المصنف لما رای ان العلم الدائم لا یکون الا کلیا فان الجزئیات المشاہدۃ یزول علمہا بزوالہا فان العلم تابع
للمعلوم والا لکان جہلا والجزئیات المجردۃ لا تعلم الا کلیا کما صرح بہ المحققون وعلم النفس بذاتہا وصفاتہا وان کان علما
جزئیا لکن الکلام فی العلم الحصولی وہو حضوری قال المراد بالعلم الکلی وفسرہ بالیقین الدائم

غیر مستفاد من البرہان وان کان مخالفا لما قال الشیخ فی اولی الہیات الشفاء ان وجودہ تعالی لا یجوز ان یکون مسلما فی ہذا العلم
کالموضوع بل ہو مطلوب فیہ وذلک لانہ لو لم یکن کذلک لم یخل اما ان یکون مسلما فی ہذا العلم ومطلوبا فی علم آخر واما ان یکون مسلما
فی ہذا العلم وغیر مطلوب فی علم آخر وکلا الوجہین باطلان وذلک لانہ لا یجوز ان یکون مطلوبا فی علم آخر لان العلوم الآخری اما
خلقیۃ واما سیاسیۃ واما طبیعیۃ واما ریاضیۃ واما منطقیۃ ولیس فی العلوم الحکمیۃ علم خارج عن ہذہ القسمۃ ولیس ولا فی شیء منہا بحث عن
اثبات الالہیات ولا یجوز ان یکون ذلک وانت تعرف ہذا بادنی تامل للاصول کررت علیک ولا یجوز ایضا ان یکون غیر مطلوب
فی علم آخر لانہ حینئذ یکون غیر مطلوب فی علم البتۃ فیکون اما بینا بنفسہ واما یوئسا عن بیانہ بالنظر ولیس بینا بنفسہ ولا ہو مایوس عن بیانہ
فان علیہ دلیلا لکنہ موافق لما قال فی التعلیقات فاما ما لا سبب لہ فانہ یتصور بذاتہ ویعرف بذاتہ کواجب الوجود فانہ لا حد لہ
بل یتصور بذاتہ اذ لا یحتاج فی التصور الی شیء اظہر واولی بالتصور وقال فیہا ایضا انما نعرف انہ واجب الوجود بذاتہ معرفۃ
اولیۃ من غیر اکتساب فانا نقسم الوجود الی الواجب والممکن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاتہ یجب ان یکون واحدا
ونعرف وحدانیتہ بسبب لازم یلزمہ اولا وہو انہ واجب الوجود وقال ایضا فیہا الحق ما وجودہ لہ من ذاتہ ولذلک
الباری تعالی ہو الحق وما سواہ باطل کما ان واجب الوجود لا برہان علیہ ولا یعرف الا من ذاتہ کما قال اللہ تعالی
شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو فان قیل ان الشیخ قال فی المقالۃ الثامنۃ من الہیات الشفاء انہ لا برہان علیہ لانہ البرہان
علی کل شیء وانما علیہ الدلائل الواضحۃ فمع القول بنفی البرہان علیہ کیف یسوغ القول بوجود الدلائل علیہ تعالی
یقال یجوز ان یراد بالدلائل التنبیہات ویجوز ان یقال المنفی ہو البرہان اللمی وہو لا ینافی وجود البرہان الانی
ویجوز ایضا ان یکون المراد من قولہ لا برہان علیہ البرہان اللمی الذی یکون الاوسط فیہ علۃ للاکبر بحسب نفسہ کما انہ علۃ
لثبوتہ للاصغر والبرہان فی ہذہ الصورۃ یستلزم الحد وبالعکس کما نص علیہ الشیخ فی برہان الشفاء واذ قد ثبت
انہ لا حد لہ فلا برہان علیہ بہذا الوجہ فتامل **قولہ** من ان الظاہر التخصیص الخ قال الفاضل میرزا جان فی حواشی
الحاشیۃ القدیمۃ الاظہر ان یخصص بما اذا لم یکن بدیہیا فسلم عن امثال ما ذکر من التکلفات وتعقب علیہ الفاضل
الخوانساری بان الدلیل الذی ذکرہ الشیخ علی ان العلم الیقینی بذی السبب لا یحصل الا من العلم بسببہ لو تم لدل
علی انہ مطلقا لا یحصل الا منہ لانہ اذا لم یکن بدیہیا کما یظہر بالرجوع الیہ فالتخصیص بما اذا لم یکن بدیہیا لیس لوجہ

وفیه ان تابعیة العلم للمعلوم انما هی بمعنی ان العلم یتعلق بالمعلوم علی طبق ما تحقق هو فی نفس الامر واما التابعیة
بمعنی انه یزول بزوال المعلوم فغیر مسلم کیف والعلم المتعلق بالقضایا علم دائمی لایزول بزوال تحققها وایضا
ان العلم بالجزئیات المشاهدة لایلزم ان یکون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا یقین دائم ویمکن
ان یقال المراد بالیقین الدائم العلم بان کذا کذا ولایکون الا کذا قال الشیخ فی برهان الشفاء والعلم الذی
هو بالحقیقة یقینی هو الذی یعتقد فیه ان کذا کذا ویعتقد انه لایمکن ان لایکون کذا اعتقادا لایمکن ان
یزول فان قیل ان التصدیق الواقع ان کذا کذا من غیر ان یقترن به التصدیق الثانی انه یقینی فهو
یقین غیر دائم بل یقینی وقتا ما انتهی فیکون حاصل کلامهم فی هذا المقام ان الیقین بهذا المعنی بذی السبب
لایحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة فی المشاهدات لایفید الیقین بهذا المعنی وانما یفید تحقق
ذلک المشاهد فی وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائمیا بهذا المعنی انما یستفاد من قضایا
عقلیة کلیة ماخوذة من اسبابها وکذا العلم بالمجردات الجزئیة وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائمی
بها لایمکن بمجرد حصولها او حضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلی هذا لاحاجة الی تقیید العلم بالکلی وغیره
من التکلفات کما لایخفی فتامل فالعلوم الجزئیة جاز ان تکون معلومة بالضرورة او بالبرهان غیر اللم لکن
لایکون ذلک العلوم علوما غیر دائمی اما لان العلم الجزئی لایکون دائمیا او لان العلم الدائم لایکون الا مستفادا
من الاسباب فتامل الامر بالتامل لغموصة هذا المقام او لان هذا القول قول بافواههم لیس علیه دلیل معتمدا
الثانی الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحکوم بها لتطابق الاراء اما لمصلحة عامة کقولنا العدل حسن
والظلم قبیح او رقة قلبیة کما یقع ذبح الحیوان بلا جرم ولا فائدة قبیح او انفعالات خلقیة کما یقع کشف العورة
عند الناس قبیح او مزاجیة صادقة کانت او کاذبة ومن ههنا قیل للامزجة والعادات دخل فی الاعتقادات
فان من الافعال والاعمال ما یراه اهل الهند قبیحا دون العرب ولکل قوم مشهورات مخصوصات بهم
مسلمة عندهم لایسلمها الآخرون وربما التبست بالاولیات لقبول العقل عند تصورها وافترقت عند التجرید

وقد قلده الشارح قوله وفیه ان تابعیة العلم آه هذا ماخوذ عما قال الفاضل میرزا جان فی حواشی الحاشیة القدیمة
ان العلم تابع للمعلوم بمعنی ان العلم یتعلق بالمعلوم علی نحو یکون المعلوم علیه فی نفس الامر واما انه تابع بمعنی انه یزول
بزواله فغیر مسلم کیف والعلم حاصل فی القضایا الفعلیة دائما ولایزول بزوال تحققها واعترض علیه الفاضل
الخونساری بان العلم الدائمی هو العلم بان شیئا کذا ولایمکن ان یکون الا کذا ای القضایا الضروریة الدائمة واما
القضایا الفعلیة فلیس فیها ذلک العلم وهذا ما قال الشارح ویمکن ان یقال آه قوله والعلم بوجود الشمس والقمر آه
یعنی ان العلم بوجود الشمس والقمر لیس بسبب مشاهدتهما بل بسبب مقدمات عقلیة ماخوذة من طرق اسبابهما

فان العقل عند التجرد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما تشتبه فيها فتميز عن الاوليات او من المسلمات
بين المتخاصمين كتسليم الفقهاء ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم ان كان سائلا او حفظ الرأي ان كان معللا
الثالث الخطابة وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عد المأخوذات
من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان المأخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية نقلية
مستعملة في البرهان كالمأخوذات من اخبار المتواترين كما سبق الاشارة اليه او من المظنونات التي يحكم بها بسبب
الرجحان كالحكم بنزول المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير
الواصلة حد الجزم والغرض تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش او المعاد كما يفعله الخطباء والوعاظ الرابع
الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهي قضايا تخيل بها فيتأثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
بالتصديق فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف وانشد بصوت طيب كما يشاهد
عند غناء المغنين فان للصوت مدخلا عظيما في تغير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب او الترهيب
وهو اي الانفعال كالنتيجة له فان تخييل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
الا الترغيب او الترهيب الخامس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل موجود مشار اليه والنفس
مسخرة للوهم وله استيلاء عظيم عليها فالوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل الصرف
حكم الوهم لبقي الالتباس دائما ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام باطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل من الله سبحانه تعالى يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة صورة
كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فانها ناهق او معنى كاخذ الخارجيات مكان
الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط

وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقين الدائم اعني العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا فالعلم
اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل بالمشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بالشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن
ان لا يكون موجودا بالمشاهدة فلا يكون يقينيا دائما وذلك لان ما يدرك بالحس ليس الا الموافاة والمصاحبة
بين الشيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احدهما مع الآخر يقينيا واما كون بعض الاشياء
سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر فذلك
لا يتم الا بضم مقدمة عقلية وهي ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي فيتوقف اثبات
هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكذلك الحال في الشمس
والقمر مثلا فان حصول العلم بها ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها فالعلم المتعلق

بها من جهة الحواس وان لم يكن يقينا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينا لا يقال
ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكثره اصلا فلو كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق به اليقين الدائم
هذا وان كان كلمات الشيخ يومي الى خلافه لكنه هو التحقيق قال المصنف الثاني الجدل آه اعلم انهم قالوا الجدل صناعة علمية
تقتدر بها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على اي مطلب يراد وعلى محافظة اي وضع يتفق على وجه لا يتوجه المناقضة على
محافظة وضعية بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية تقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض ما صادرة عن بصيرة بحسب الامكان
فيها وهي شاملة العلمية والعملية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتفق نعني بالوضع الرأي المعتقد والملتزم
كالمذاهب والملل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعذرة لا يقدح في صناعته كعجز
الطبيب عن ازالة بعض الامراض هذا النقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد الجبلي
في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة جبلية على فطرة او تجربة من غير ان يكون
عند الصانع قوانين كلية هي معايير لها كانت ناقصة بل ليس كل صناعة ايضا يحصل لها ان توجد القوانين والتجربة ومساعدة الفطرة
يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال ولا يشبه ان يكون الصناعات ليست الا صناعة ان تكون افعالها
تنجح في كل مادة بل في اكثر المواد فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض اتى بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا
متعلقا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن سبب من خارج لكن
الانجاح يكون في اكثر الامور وربما وقع الاخفاق فان كان حد الصناعة هذا الحد الموجب ان يكون في الصناعة اصابة في
كل غرض خرج الطب والخطابة والرماية والمصارعة والمجادلة عن ان تسمى صنائع وان كانت تسمى صنائع لم يكن توجد للانسان
بالحقيقة وان كان حد الصناعة هو الذي اومانا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل للانسان منها القوانين وتمكن من استعمالها ملكة
نفسانية صناعة قال المصنف وهو المؤلف من المشهورات آه اعلم ان مبادي الجدل مشهورات ومسلمات وليس من شرط المشهور
والمسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ما يسلم الباطل وكثيرا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين
بنفسه ولا يكون مشهورا فالشهرة والتسليم شرط في مقدمات القياس الجدلي والشهرة لا تمتنع ان تكون موجودة للباطل كما
للحق حتى تكون المقدمات الحقة المشهورة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب لاحد الطرفين فليس من حيث
هو مشهور بل هو امر اتفاقي فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة
بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل هي الحجة كثيرا
من متساوي الصدق والكذب ويحذر ان تكون صادقة في الكل واعلم ان المشهورات هي قضايا يعم اعتراف الناس بها سواء كانت
اليقينيات اولا فاليقينيات من حيث انها يعترف بها عموم الناس تسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها محض العقل ويجب قبولها
تسمى يقينيات واما غير اليقينيات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعترف بها عموم الناس تسمى آراء محمودة ومشهورات

مطلقة سواء كانت صادقة او كاذبة لكن يجب ان يكون الكذب خفيا حتى تشتهر شهرة وان لم يعترف بها عموم الناس بل اعترف بها قوم دون قوم تسمى مشهورات محدودة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات للشهرة اسباب منها كون الشيء حقا جليا لقوله الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك القيد كقولنا الحكم الشيء حكم شبيهه فهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعم الاعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرام واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضايفات وغيرها كذلك ويشترك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي ما تقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة وهي الذائعات وقد تقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار وموت الشهداء مؤثرة باعتبار فظهر ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق او بحسب صناعة او ارباب ملة والاول هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات على الاطلاق والآراء المحمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي تشتهر عند طائفة ويسمى مشهورات عند الطائفة ومشهورات محدودة **قال** المصنف شبيهة بالاولويات آه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاولويات وتجريد الذهن وتدقيق النظر يفرق بينهما فان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات بل يحكم بما يحكم فيها بحجة تشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن الجزء في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات والاوليات بعد ما ذكر اسباب الشهرة وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر امة ولم يعرف سياسة لكن شاهد المحسوسات وحصل منها الخيالات ثم عرض عليها شيئا من هذه الآراء وتشكك فيها لامكنه الشك ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وقال في عيون الحكمة ان فرضنا انا خلقنا الآن وما خالطنا احدا وما شهدنا شيئا وقدرنا زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم انا عرضنا في هذه الحالة على عقلنا ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا على عقلنا ايضا في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانا نجد العقل في هذه الحالة جازما في الاول ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان جزمنا بان الكذب قبيح ليس الا لاجل الالف والعادة واعترض عليه بان المشهورات اما ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات او لا على الثاني لا حاجة الى بيان الفرق بينهما وعلى الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض التخلو عنها لا يستلزم التخلو في الواقع وايضا فان كثيرا ما يكون في النفس اخلاق وافعال لا تشعر بها فضلا عن فرض التخلو عنها وايضا القضية المذكورة في بيان الفرق يحتمل ان يكون من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تميز هذا الطريق الى طريق آخر فيلزم التسلسل ومع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق انما يحصل لنا بالفكر فتميز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكواذب قد تشتهر وتسلم واما الاوليات فاحكام العقل

فيه غير كاذبة اصلا قال المص كتسليم الفقيه آه اورد عليه بعض معاصريه بان قول الفقهاء الامر للوجوب ليس من المسلمات
لثبوته بوحي قطعي قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وغير ذلك من الآيات الدالة على استحقاق تارك المامور به للعقاب واذ ذاك لا في ترك الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
والاله واحد من حيث تطابق اكثر الآراء عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوته بالبرهان قطعي قال المص والغرض الزام الخصم واعلم
ان الجدلي اما مجيب يحفظ رايا فيسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم
فالمجيب يولف اقيسة من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يالفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان
او غير مشهور ولما كان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها تنتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقراء ولما كان غاية
الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الاصناف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في مواده كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان استعمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة ههنا كما ان استعمال
المشهورات والمسلمات في البرهان سفسطة قال المص ويدخل فيها التجربيات والحدسيات انما يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلة وقبل
الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي ظنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها اذا بلغ المخبرون مبلغا يمتنع تواطيهم على الكذب وقبل البلوغ
الى هذا الحد هي ظنية ايضا واعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمظنونات كذلك يتالف من المشهورات في بادي
الراي التي تشبه المشهورات بالحقيقة حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصورها ايضا ينتج بحسب الظن سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما كالموجبتين
من الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات قال المص والغرض تحصيل احكام
نافعة آه اعلم ان لصنعة الخطابة نفعا عظيما في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها ولذا كان
كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا للترغيب على فعل الخير والترهيب عن فعل الشر ويعظون بالكلام الخطابي جما غفيرا
لان هذه الصناعة اشد اقناعا للعوام واعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان مستبق بالتشارك والتشارك محوج الى التعامل
والتحاور وهما محوجان الى احكام صادقة في الامور العملية بها ينتظم شمل المصلحة وباضدادها يتشتت وهذه الاحكام يحتاج ان تكون
مقررة في النفوس ممكنة من العقايد والبرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقد الحق واما الجدل فهو ايضا لا يفيد اقناعا للعوام
انما المتكفل هي الخطابة المعبرة عنها في الكلام القديم بالموعظة الحسنة ولا بد ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للسامعين
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياسا واستقراء وتمثيلا ومفيدا للظن لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل احكام نافعة وضارة
في المعاش والمعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب وترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثم تعد المقدمات
الغير المشتملة عليها سفسطة في هذا المقام ولا بد ايضا ان تكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة فصيحة ولا يصير الكلام ركيكا مرذولا وان يجمع

حقها من التقديم والتاخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يوهم بمعناه الشيء وضده
كما يتلفظ به المنجمون لانهم يخبرون عن القضايا باموره كلية مبهمة جدا اذ الغلط في الجزئية اكثر وهم يحكمون كليا مبهما
غير موقت ولا يكيف وان يراعي امر التانيث والتذكير والجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي يختص بها
حتى لا يقع غلط ويحذر ايقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقترن ولا التة بموضعين مختلفين كقول بعضهم ان القول
كان دائما لاجل الحكماء لان الدايم لا يدرى اهو في شرط الموضوع او في شرط المحمول اي على ان هذا القول
اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه
مذكور في الشفاء **قال** المص وهو المولف من المخيلات آه اعلم ان القضايا المخيلة بما هي مخيلة وان لم تكن
مصدقة بها بحسب نفس الامر لان هناك تصديقا لازما للعقد المخيل بحسب عقد اذعاني خارج يقع لا ذعان
به من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما من حال الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه او امر قبيح
فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود اللازمة والتصديقات الخارجة فما قيل
ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه
لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه
قول ان يلزم عنها قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا انتقض
التعريف ببعض المعرفات ليس بشيء **قال** المص فانها للتخييل آه قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي
يذعن له النفس فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة ينفعل انفعالا نفسانيا غير
فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق
بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة آخرى او على هيئة اخرى لكثير اما يوثر الانفعال ولا يحدث تصديقا
وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء
على ما عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع
التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ
عنه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شيء تستانس
به النفس فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان
لكن التخييل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشيء على ما قيل فيه
فالتخييل تفعله القول لما هو عليه والتصديق تفعله القول لما القول فيه عليه اي يلتفت الى جانب حال المقول
فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض

المدنية هي ما يلتبس من الامور الثلثة اعني المشهورة والمشاجرية والمناظرية وتشترك الخطابة والشعر التخييلي في ذلك
لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع انواعها ومواضعها
واما التخييلات والمحاكيات فلا تنحصر ولا تحد كيف والمحصور هو المشهور او القريب منه وغير ذلك المستحسن في الشعر المستحسن
فيه المخترع المبدع والامور التي تجعل القول مخيلا منها امور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور
تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتردد بين المسموع والمفهوم ثم انه بلغ
في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دابه في كتاب الشفاء تركناه خوف الاملال والاسهاب **قال** المعرب انما
اذا كان آه اعلم ان قدماء المنطقيين لم يعتبروا الوزن في حد الشعر بل اقتصروا على التخييل فقط فالشعر عندهم كلام مخيل
والمحدثون اعتبروا معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الاركان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن
والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعرا سواء كان ما فهم منه من البرهانيات
او الجدليات او الخطابيات او المغالطات او الوهميات او المخيلات او الهذيانات وقال الشيخ الشعر كلام مخيل
مولف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها
متساوية هو ان يكون كل قول منها مولفا من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر ومعنى كونها مقفاة
هو ان يكون الحرف الذي يختم به كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن
ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالتجربة وحسب المستعمل عند امة فصاحب علم العروض والتقفية
ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل نعم الوزن يفيده حسنا ورواجا لانه الغير محاكاة
ومن ثم قيل ان النظم الموزون يشبه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة والدرر المنظومة في السلك قال بعض المحققين
جميع الاشعار المشتملة على القضايا المخيلة منحصرات كبريات مطوية وهي ان كل من هذا شانه يجب ان يكون محبوبا
ان كان في العشقيات او كرما ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجريات وهكذا في كل باب ينتج ان
فلانا من شانه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك وليعلم ان الاوائل من حكماء اليونانيين كانوا احرص الناس
على الشعر وكان اشعارهم اقساما اخص كل واحد منها بوزن على حدة قال الشيخ ما حصله ان اليونانيين كانت لهم اغراض
محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون كل غرض بوزن على حدة وكانوا يسمون كل وزن باسم على حدة فمن ذلك
نوع من الشعر يسمى اطراغوذيا له وزن لذيذ يتضمن الخير والاخبار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى
رئيس يراد مدحه وكانت الملوك فيهم يغنى بين ايديهم بهذا الوزن وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنياحة
والمرثية ومنه نوع آخر مثل اطراغوذيا الا انه لا يخص به مدح انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق
ومنه نوع يسمى قوموذيا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والمهاجي وربما زادوا فيه نغمات لتذكير القبائح التي

يشترك فيها الناس وسائر الحيوانات ومنه نوع يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال وذكر الحروب والحث عليها ومعنى الغضب والضجر ومنه نوع آخر يراد به الشأن مخصوص وناس معلومون ومنه نوع كان يستعمله اصحاب النواميس في تهويل المعاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يتضمن الاقاويل المطربة بجودتها او لغرابتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والنواميس واخبار الملوك وله انواع اخر ايضا كما ذكره الشيخ في الشفاء وليعلم انه قد يشترط في الشعر ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة مشتملا على استعارات بديعة وتشبيهات انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعراء يجتنبون استعمال اللفظ الموضوع ويحرصون على الاستعارات حرصا شديدا حتى اذا وجدوا اسمين للشيء احدهما موضوع والآخر ما فيه تغير ما او الى المغير مثلا اذا كان شيء واحد يحسن ان يقال له مستراح ويقال له مسكن وكان تسمية بالمسكن اولى لانه مكان المرء ووطنه سموه بالمستراح لانه يدل على تغير ما وتخييل راجعة كما ينتقلون الى الوصف عن الاسم فيقولون لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب ولبعضها تلك التي لها وجهان او مصراعان متباينان ولا يقولون بالتصريح انه دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم الموضوع وينتقلون الى اسم مشتق من وصف او الى استعارة وبالجملة الى مغير ثم ان الاستعارة والتشبيه قد يكونان في البسائط كالتعبير عن الوجه الحسن بالقمر وقد يكونان في المركبات كالتعبير عن الهلال اذا كان اما م الزهرة انها قوس ترمي بندقة فضة وقد يكونان في الذات كالتعبير عن الشدي بالرمان وعن الوجه بالورد وقد يكونان في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكسرة بالسكر او النوم قال المص والغرض انفعال النفس آه يعني ان الغرض من الشعر كونه موثرا في النفس بحيث يوجب فرحا او ترحا ومن ثمه لا يجوز فيه استعمال الاوليات الصادقة ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة وما قيل احسن الشعر اكذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قال المص وهو المؤلف من الوهميات آه قد عرفت فيما سبق ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة والحفادة الجزئيتين ولها سلطان عظيم ومن ثمه يقال ان الوهم سلطان القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تغير القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فحكمها في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يترتب منه سفسطة لها حكم في المعقولات فليس بصادق بل يدركها [illegible] المحسوسات ويحكم عليها باحكام المحسوسات فيغلط في حكمه ان كل موجود مشار اليه والسفسطة مركبة منه قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري جل جلاله او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلا ينافيه في

منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج حضارة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم فى الامتناع عن تسليم الحق الناتج فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل فى جميع المقدمات التى انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو فى مكان ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشئ فطرة الوهم فان قيل الحكم على شئ فرع ادراكه والوهم ليس مدركا الا للمعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هى النفس والوهم آلة لها فى ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها فى ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعمل النفس فى غير المحسوسات استعمالها اياه فى المحسوسات فيقع فى الغلط فالمعارضة بين الوهم والعقل هى انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم **قال** المصنف يبقى الالتباس دائما اه قال الشيخ فى عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا لقول ما فى خير وجهة لا بد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات وتسليمه جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعنى قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها ويحكم بان الواجب لذاته مختص بجهة فههنا حكم الوهم بحكم وبنقيضه ايضا فعلم ان حكم الوهم فى غير المحسوس كاذب واما حكم العقل فلم نجده كذلك فعلم انه صادق فوجه الفرق بينهما وجدان التناقض فى حكم الوهم دون حكم العقل واورد عليه الامام الرازى بانكم حكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بما ينتج نقيضه فى شئ عن المواد وهذا يتوقف على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق المبنى عليه والحق ان الوهميات لا تماثل الاوليات فى القوة والحقية والا لارتفع الامان عن البديهيات وانما يظن المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قال** المراد من المشبهات بالصادقة اه اعلم ان كل قياس ينتج ما يناقض وضعا فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا والا فهو مغالطى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاغبى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية قال الشيخ فى الشفاء واما التبكيت المغالطى الذى يعمله المشبه بالجدلى او التعليمى لينتج نقيض وضع ما فبالحرى ان لا نسميه تبكيتا بل تضليلا وذلك انه كما ان من الامور حقا ومشبها مثلا بان من الناس ما هو بالحقيقة نقى الجيب طيب السريرة ومنهم من يتراءى بذلك بما يظهره مما يعجب منه

ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب متطرّقة وفي الامور الجمادية ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو مشبّه من لون وصبغ من غير حقيقة كذلك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي فشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجته نقيض الحق وليس كذلك بالحقيقة او انه مناقض للمشهور ونتيجته نقيض المشهور وليس كذلك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعره ويشعره اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم التمييز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متباينة موجودة في مقدمتين على وجه قياسي وروعي فيه شرائطه يجب اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغايرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفين من النتيجة كان الانتاج لا يمكن ان يتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التخلف عنه لاستجماعه جميع شرائطه التي هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل مشبها به وكان اطلاق اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورة المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ ما بالعرض لو هو عد الضروري مثلا غير ضروري وايهام العكس يوجب عد الامور المختلفة الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغايرة بالذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عددها عدد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في ابوابها والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول وذاته شبيهه ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق بين اللازم والملزوم وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشيء وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدماته داخل في باب وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا هو عدم التمييز

وهذا اولى مما قيل انما القياس الفاسد صورة ومادة فان الفاسد صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه

قول آخر والمغالطة ان قابل الحكيم فسوفسطائي ان قابل الجدلي فشاغبي هذا والمولف من الراجح

بين الشيء وشبهه وينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ وما يتعلق بالمعاني والتفصيل مذكور في الشفاء **قال المص** كاخذ الخارجيات اه يعني ان يوخذ الاعتبارات ذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية او بالعكس كما يقال الانسان كلي فيظن انه كلي في الخارج مع ان الكلية انما يعرض الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوصا الوجود الذهني شرط لعروضها والقضايا التي محمولها الكلية ذهنيات فقولنا زيد انسان والانسان كلي فزيد كلي مغالطة نشأت من اخذ الاعتبار الذهني والمحمول العقلي موجودا في الخارج وعلم انه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان شيء ما ممتنعا لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهذا ليس بشيء لما قيل اعني القضايا التي محمولاتها الامتناع حقيقيات وحمليات غير بتية بمعنى قولنا الخلاء ممتنع ان كلما يوجد في الخارج ويكون خلاء فهو يكون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على الثبات والتحقيق فقد اخذنا بالعرض والتقدير مكان ما بالذات والتحقيق فقولهم لو كان الخلاء ممتنعا في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع موجودا جوابه ان ثبوت الامتناع في الخارج على تقدير وجود الخلاء لا يوجب ثبوته محققا فلا يلزم كون الممتنع كالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلك غير محذور فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم بل لان الامتناع عبارة عن تاكد العدم وضرورة الليس وليس من الصفات الموجودة اصلا ومصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الامتناع وان كانت موجبات في بادي الراي لكنها سوالب في الحقيقة والحاصل من الممتنع في العقل هو عنوانه لا حقيقته اذ لا حقيقة له اصلا فان العقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله عنوانا لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب الوجود عن معنونه فتامل **قال المص** والغرض فيها تغليط الخصم اعلم ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لاهل الحق نعم هي نافعة بالعرض بان لا يغلط في مطالبه ولا يغالطه غيره تلبيس وتدليس وليقدر على ان يغالط غيره بصناعته او ان يمتحن لها او يعاند اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة وعدم تهذيب النفس وتاديبها بالسياسات العقلية والآداب الشرعية **قوله** وهذا اولى مما قيل اه انما قال اولى ولم يقل والصواب لان مراد من قال انما القياس الفاسد صورة مشابهتها القياس في الصورة من الهيئة وعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق قده في حواشي شرح المطالع ان المغالطة عبارة عن القياس المركب عن مقدمات غير مسلمة ولا مشهورة مفيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسدة

المادة او الصورة مفيدا للظن والاستلزام ان لا يكون المادة او الصورة الذي يكون مادته
من المسلمات او المشهورات مغالطة فقابل قال المصـ واما ان قابل الحكيم الخ قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي
اي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك واما المشاغبي فهو الذي يتراءى انه جدلي وانما ياتي في محاورته
بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضي بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق
والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا ذكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان
كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع وقال ايضا يشبه ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس ... انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه
حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينتسب الى صريح الجهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالثلب
وكتب المنطق والتي تبنى عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية
ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة
واما الآجلة فلا آجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او ما قد اتصل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا يحدث عن المغالطة التي تكون عن قصد
وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائي هو الشهرة عند الناس بالبراعة وتعظيمهم اياه والنظر
اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصوري لها هو الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بزي العلماء
في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور قال المصـ اجزاء العلوم هي الثلث قال الشيخ في برهان
الشفاء لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شيء او اشياء

يبحث عن احواله واحوال المواد تلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بحسب الظاهر اذ الاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة فى الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لدفع
التنافى بين كلاميهم ان معنى قولهم انه يبحث فى العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحيثية نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فمنشاء الاشتباه هو الغفول عن الحيثية المذكورة ويرد
عليه انه يقتضى ان يكون جميع الاحوال التى هى اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعام من
حيث انه الفرد الذى تلك الحال مختص به مثلا يكون احوال الجسم الطبيعى بالنسبة الى الموجود المطلق الذى
هو موضوع الالهى عرضا ذاتيا له لانه اذا وضع الموجود من حيث انه الجسم الطبيعى يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا
من هذه الحيثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الالهى وقال بعضهم انه
لم يصرح فى الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده
ما صرح به فى الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وح يتعين ما ذكره
المتاخرون من الطى بقى شئ وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل اعم منها
كالحرمة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسئلة لكونه اعم منه الا ان يقال
ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا
لعرضه الذاتى ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز
عن العموم عن موضوع العلم فتامل **قال** المصنف والمبادى من الوسائل المبادى ما يبتنى عليه المسائل وهى
حدود يورد لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادى تصورية وهى قسمان احدهما امور لا ينفع
فى العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن او هليتها من المسائل وثانيهما ما ينفع
فيه حده وهليته البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بهليته الحقيقية
المتوقفة على هليته البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهى المقدمات التى تولف منها قياسات
وهى اما بديهية غير محتاجة الى برهان وعلة لا فى هذا العلم ولا فى علم آخر سواء كانت مبادى للعلوم
كلها كقولنا ان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها ككثير من الاوليات والمجربات
وتسمى تلك المبادى العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها فى تلك الصناعة
اما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن فى علم هو اعلى منه او لدنوها عن ان يبرهن فى ذلك العلم

والمرجوح مرجوح فتدبر هذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل في هذا
اجـزاء العلوم هي المسائل والمبادي من الوسائل قال في الحاشية هذا هو الحق واما جعل اجزاء العلوم ثلثة
فتطفل او مسامحة انتهى ووجه المسامحة ظاهرة وهو كون المبادي وسائل الى ادراك المسائل وموقوفا عليها كالاجزاء
هذا آخر ما يسر الله تعالى لهذا العبد الضعيف في شرح هذا الكتاب وهو الموفق بالحق والملهم للصواب نحمده والصلوة
على نبيه وآله اللهم افتح علينا ابواب رحمتك بفضلك يا ارحم الراحمين

بل في علم هو دونه فيلزم تسليمه فان كان التسليم على سبيل حسن الظن بمن القاه اليه يسمى اصولا موضوعة وان كان التسليم
مع الاستنكار ان كان للمتعلم راي يخالفه بالفعل او بالقوة تسمى مصادرات وقال بعضهم ان هذه المبادي ان كانت مقبولة
للمتعلم ليسهوله فهي اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كك فهي مصادرات
ولما كان اذهان الاشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى
شخص آخر للاستنكار وعدمه **قوله** وهو كون المبادي آه فيه انه يظهر من كلام الشيخ ان خصوص المبادي التصورية جزء
العلوم قال في الفصل الاول من طبيعيات الشفاء وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مبادي اول تعم وهي التي تكون
مبادي لموضوعاتها المشتركة ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات
الى صناعة الطبعيين كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها وضعا وتصورها ماهيتها
تحقيقا فيكون على الطبعي هذا كلامه فقد جعل تصور اجزاء الموضوع من وظيفة العلم وهو من المبادي التصورية فتامل
هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين

خاتمة الطبع الحمد لله ثم الحمد لله كه اين عروس زيبا و شاهد يكتا يعني نسخهٔ عجيب
وحاشيهٔ غريب تصنيف منيف افضل الفضلاء المحققين واكمل الحكماء المدققين جناب مولانا
محمد عبد الحق خيرابادي عم فيضه مسمى بحاشيه عبد الحق على حمد الله بفرمائش وتصحيح عالم
علوم خفي وجلي مولوي سيد احمد حسين سنديلي در مطبع علوي [illegible] خادم علماى
كرام منشى محمد علي بخش [illegible] تاريخ دهم ماه ربيع الثاني سنه [illegible] هجريه
نصف النهار نور افزاى مدارس [illegible]